

**CIHM
Microfiche
Series
(Monographs)**

**ICMH
Collection de
microfiches
(monographies)**



Canadian Institute for Historical Microreproductions / Institut canadien de microreproductions historiques

© 1998

The copy filmed here has been reproduced thanks to the generosity of:

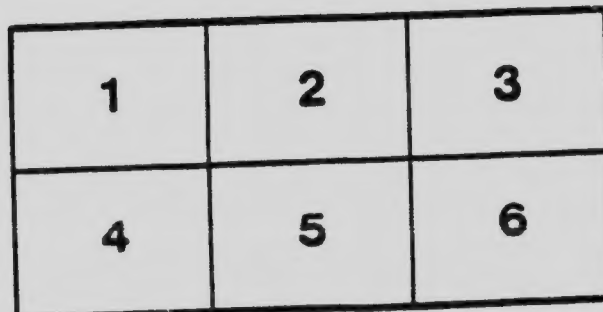
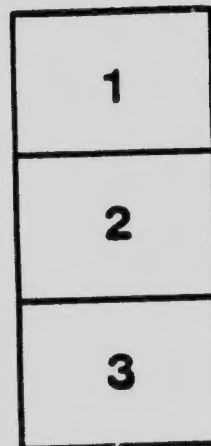
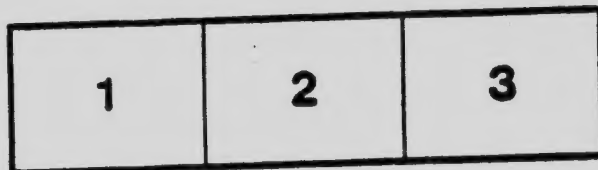
National Library of Canada

The images appearing here are the best quality possible considering the condition and legibility of the original copy and in keeping with the filming contract specifications.

Original copies in printed paper covers are filmed beginning with the front cover and ending on the last page with a printed or illustrated impression, or the back cover when appropriate. All other original copies are filmed beginning on the first page with a printed or illustrated impression, and ending on the last page with a printed or illustrated impression.

The last recorded frame on each microfiche shall contain the symbol ➡ (meaning "CONTINUED"), or the symbol ▼ (meaning "END"), whichever applies.

Maps, plates, charts, etc., may be filmed at different reduction ratios. Those too large to be entirely included in one exposure are filmed beginning in the upper left hand corner, left to right and top to bottom, as many frames as required. The following diagrams illustrate the method:



L'exemplaire filmé fut reproduit grâce à la générosité de:

Bibliothèque nationale du Canada

Les images suivantes ont été reproduites avec le plus grand soin, compte tenu de la condition et de la netteté de l'exemplaire filmé, et en conformité avec les conditions du contrat de filmage.

Les exemplaires originaux dont la couverture en papier est imprimée sont filmés en commençant par le premier plat et en terminant soit par la dernière page qui comporte une empreinte d'impression ou d'illustration, soit par le second plat, selon le cas. Tous les autres exemplaires originaux sont filmés en commençant par la première page qui comporte une empreinte d'impression ou d'illustration et en terminant par la dernière page qui comporte une telle empreinte.

Un des symboles suivants apparaîtra sur la dernière image de chaque microfiche, selon le cas: le symbole ➡ signifie "A SUIVRE", le symbole ▼ signifie "FIN".

Les cartes, planches, tableaux, etc., peuvent être filmés à des taux de réduction différents. Lorsque le document est trop grand pour être reproduit en un seul cliché, il est filmé à partir de l'angle supérieur gauche, de gauche à droite, et de haut en bas, en prenant le nombre d'images nécessaire. Les diagrammes suivants illustrent la méthode.

№ 112-113

Ціна 80 коп.



Арі Бергзон

ВСТУП ДО МЕТАФІЗИКИ.

Переклад
Богдан Дворовський.



ЛНДКА НАКЛАДНО
Іренинська в Коломиї

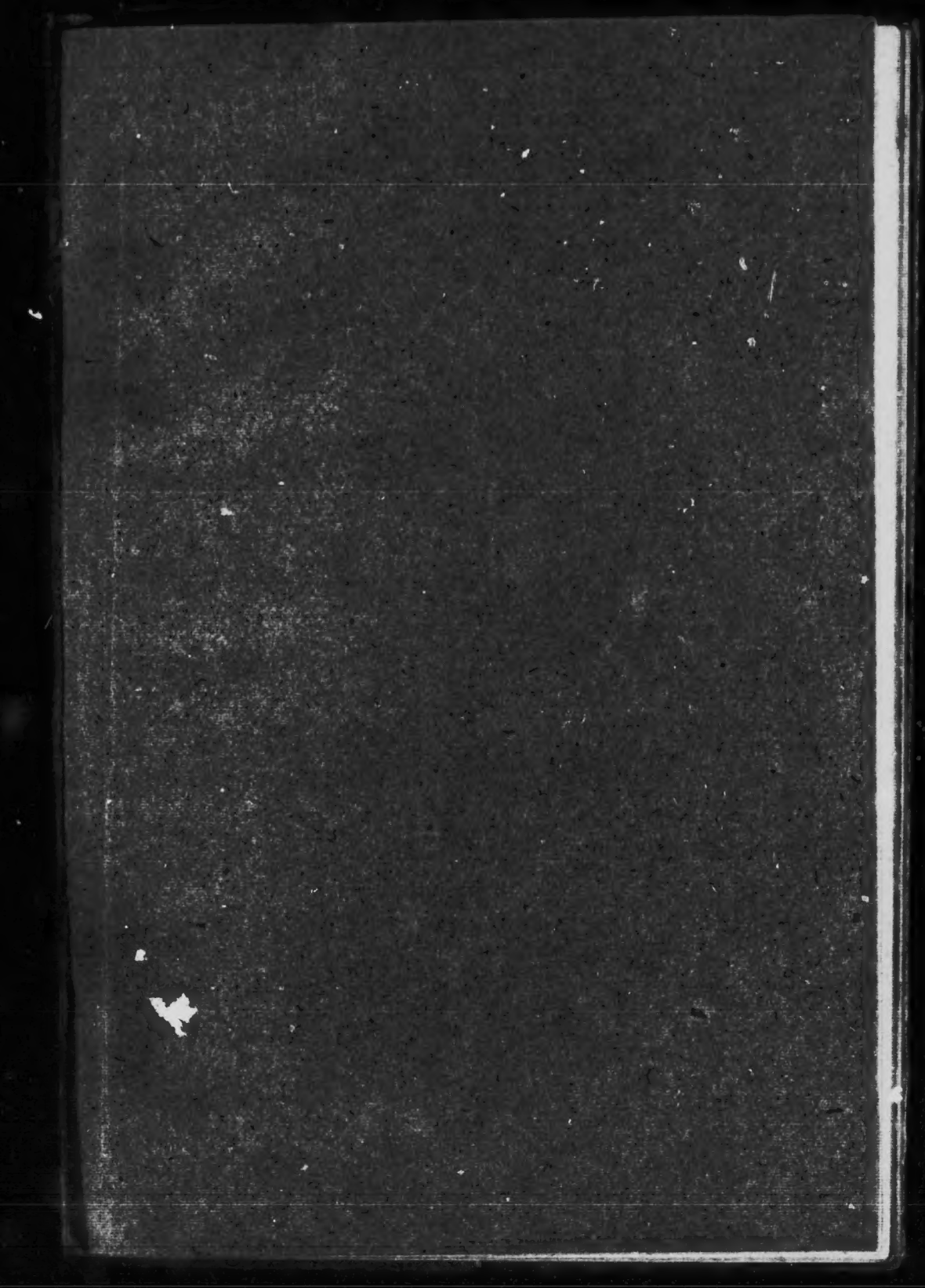
ЛНДКА Book Store

300 Main St.

Кітхарт Ман.

Розвідка

BD 112
B4218
1910



Вст

Анрі Бергзон.

Вступ до метафізики.

Переклав
Евген Яворовський.



Галицька накладня
Якова Оренштайна в Коломиї.

Ruthenian Book Store.
850 Main Str. Winnipeg Main.
Canada.

BD112

B4218

1910 .



Від перекладчика.

Границі природничих наук, серед яких тільки і виключно до недавна була засуджена розвивати ся філософічна думка, показали ся за вузкими. Наука не є тільки сумою результатів; вона також безперечно методом представлення всякого досьвіду. Поза наукою, що після Джемса нищить свободу волі, після Гефдінґа попадає в конфлікти з релігією і з духовим житєм — являєть ся чоловік, біологічне, ірраціональне. Висловом тої появи, філософічним єї приміненєм є метафізика Henri Bergson — а, центральний предмет філософічної критики і дискусії вже не тільки у Франції, але і майже в цілій Європі.

»Нащо і чи варта жити?, що то жите?, що то істнуванє?, що то сьвідомість? — і многі ще інші подібні питання були вічними про-

блемами людскости. Відповіді на се були різні, відповідно до часу. Такою відповіддю на ті питання був також релігійний систем в середних віках. Але коли зломано той систем, страчено орієнтацію. Провідною гадкою нових віків стає автономна наука. Виринає раціоналізм.

Раціоналізмом називається математично понята наука, що дані життя старається злучити з світоглядом математичної фізики. Все одно, чи буде се онтологічний раціоналізм Декарта чи Спінози, чи феноменологічний Канта, чи вкінці історично-філософський раціоналізм Гегеля. Кождий з них має претенсію на пізнавчо-теоретичну автономію.

Як тип бере раціоналізм науку математики. Математика виходить від певних, абсолютних, само-зрозумілих зн. нічим не доказаних правд — та переводить відтак свій процес далше. Так само робить раціоналізм з наукою. Результати її втрачають свій часовий характер і стають абсолютно певними твердженнями. Лише то називається наукою, що має той сам аподиктичний характер, що і послідні її твердження. В раціоналізмі ідеал науки рівний дійсній науці зн. сума незмінних, безчасових судів рівна розвиваючій, змінній науці.

Раціоналізм стремить до сталих, незмінних закінчень, до певної, означеної проглядности фактів. Він — так сказати-б — вже опи-

сав границі можливості. Заложеном його є статичне універзум, якого навіть послідні принципи мають бути йому звісними. Чим ширша теза, але тому і простійша, загальнійша, тим раціоналістична конечнійша. Звідси і стремління раціоналізму до можливо найменшого числа принципів.

Інтелектуалізації світа бажає раціоналізм. Зводжене в оден тип та примінене одного методу — його питомі черти. Звідси «думане» рівне «буте».

Міжтим однак житє вивело чоловіка понад заложеня раціоналізму. Наука стратила свою автономію і стала тільки средством житя.

Раціоналісти описали всі — вони вірили в то — можливості пізнання. Звідси їх певність сповнення без останку певних ідей. Звідси також їх певність жаданя.

Однак девятнайцятий вік дав докази проти раціоналізованя майже на всіх областях: в історії виказав, що непредвиджене є знаменем єї, в техніці, що вона є володільською над розумом, а не розум над нею, в духовім житю, в соціальнім житю, в релігійній філософії, в етиці.

І так н. пр. техніка в своїм величавім розвою відкриваючи та опановуючи нові енергії творить заразом сотки знов нових, ще не відкритих, ще не опанованих, ще не звісних. Плодом модерної техніки є соціальний реля-

тивісм супроти раціоналізму. У духовім житю треба закинути сталі вартости; бо нема в нїм можности закінчення їх. В релігійній філософії стала неможливою віра в одну обсолютну релігію. В етиці неможливим оден систем.

Також на тім полі, з якого виходить раціоналісм, на полі математичних природничих наук настала велика зміна. Головним знаменем раціоналістичного понимания природи є монїсм, Проповідь одноцільности всіх річий, всього. Всі правила можна після него вивести з одного правила сьвіта. Але і тут дійшло до того, що н. пр. Ненрі Bergson уважає понятє правила не даючим примінити ся до душевного ставаня. Помиляв ся також монїсм в тім твердженю, що всі природні процеси являють ся нам простійшими та нагляднійшими, чим близше їх пізнаємо. Стало ся однак противне.

І в біольогії нині велика течія, що не позволить зводити органїчного житя на неорганїчне. Г. Герц є проти перенесеня механіки на біольогічне поле. Так само не можна зводити духових процесів на фізіольогічні. Матеріалїсм як психольогічна теорія дефінїтивно кинений. Проґ. Вільгельм Єрузалєм називає психо-фізичний паралелїсм монїстично-зверненим дуалїзмом. Дедукція, головний метод раціоналізму, нині без найменшого значіня супроти житя. Тому каже Bergson: »Було би ся

в клопоті, коли бажано би навести якесь біологічне відкриття, що зроблене чистими розумовими заключеннями». Математику, в якій дедукція грає найважнішу роль та яка була праобразом всієї науки, відділено нині точними границями від фізики. Бо загальні твердження фізики не мають певности математики, власне думане а чуже думане, чужий світ, теорія а практика...

Знаємо проте нині більше і менше чим люди попередних віків: більше — бо гізнано більше проблемів, менше — бо тих проблемів більше. А в науці, історії наук незвісне є все сочинником звісного.

Внутр теорій, гіпотез і правил нема проте нічого абсолютного. Се не скептицизм, бо не приймаєть ся тільки абсолютних судів.

Але одно має раціоналізм на позір трудне до розвязки питань: чи в кожній науці нема тверджень, що поза всяким запереченем та потвердженням досьвіду? Се конечні заложення нашої науки взагалі або становище феноменологічного раціоналізму Ім. Канта.

Тільки такі твердження — аподиктичні і загальні суди — творять після Канта єство науки, в противности до знання. Досьвід — після Канта — не дає ніколи своїм судам правдивої і строго-загальної важности. Але — після Канта — маємо також в чистих природничих науках

твердження чистої, аподиктичної певности: синтетичні суди а priori, які мусимо виводити з єства розуму. Але се тільки невдала проба. Що правда, досвід може сего не potwierдити або не заперечити тих аксіомів поодинокі, але мимо того творенє нових теорих на сих твердженнях може виказати ся неправдивим (зн. також, що твердження ті неправдиві). Тому модерні теоретики фізики не признають таких абсолютних критерий поза досвідом, бо не ходить їм о послідні певні завершеня, тільки о пониманє нових фактів. Вони стратили віру, що вже дана границя для всеї будучої науки на природничім полі. Сеж і відворот від раціоналізму.

В раціоналісмі бажано мати абсолютну певність та сконструовано тому духа по вимогам математичних природничих наук. Самі однак ті вимоги не взято під увагу. А ті заложеня раціоналісму, раціоналістичного понимання сьвіта захитали ся в посліднім десятиліттю і — рунули.

Історія на... означає нам зворот в певні напрями, став... певних заложень, що довгий час мають значіне, щоби одного дня явити ся неvistарчаючими. Ми залежні від досвіду. Менше нас обходять факти, що стверджують старе, а більше припущеня, принятя, прочутя, що дають нам можливість схопити дальшу дійсність.

Нині в темпераменті науки зміни, лібералізоване, позбуване сціпенілого консерватизму. В противности до апіорізму покликано в другій половині 19. віку до життя еволюціонізм, сотворений з нової біологією заплідненої психології. Інтелект після него стоїть у службі життя, а не в центрі всього. Овид розширяєть ся.

* * *

Являють ся філософи, які старають ся поняти життя в його від інтелекту незалежній первісности; які констатують факти, що по поняттю науки наскрізь трансцендентні, а які таки належать до людського досвіду. Мірою їх пізнання світ є само життя. Це: W. James, H. Bergson і R. Eucken.

Анрі Бергзон є радикальним емпіриком. Його емпіризм доходить доперва в обробленню біологічного проблему до метафізики, яка розв'язує проблем життя і науки.

Супроти численних теорій в біології Анрі Бергзон стараєть ся увільнити ся від всіх теорій та поняти біологією замкнені факти в їх безпосередних даних, розрізняти між теоретичними фразами а тим, що свідомо чи несвідомо витворило ся.

Сей метод радикального емпіризму звертає він і на психологію.

Твердить, що задачію філософичної праці є не тільки старанне оброблюване чистих фактів, але головню огляд чистих фактичностей та внутрішнє їх пониманє. Се якраз і задача інтуїції.

Інтуїції, єї істнованя не можна доказати. Єї не можна також навчити ся, набути, а філософом треба вродити ся. Всяку інтуїцію, всякий єї рід попереджає трудне студійованє фактів.

Всі великі мислителї посідали єї. Але вони встидали ся сего. А інтуїція є одиноко філософичне в цілій філософії.

Раціоналізм твердив, що є тільки оден метод пізнаня дійсности. Бергзон ставить інтуїцію також як средство пізнаня. При інтуїції ходить о напруженє, яке все для кожної части дійсности мусить ся наново творити. Се новість того методу.

Інтуїція має переносити ся в сам рух та в саме ставанє, бо ставанє та зміна є в Бергзона основним, чимсь підставовим, бо в них бачить він вираз дійсности. Понятя після Бергзона є тільки моментанними знимками, що не мають нічого спільного з ставанєм, рухом.

Наше житє — се вічна зміна станів, гадок, чувств, напрямів волї... Наша сьвідомість посідає треванє, *»durée réelle.«*

Між нами а нашою власною свідомістю лежить серпанок, невидимий пересічному чоловікові, звисний тільки мистцєви і мислитєви. Се серпанок буденного нашого житя, буденних житєвих наших потреб. Тому інтуїція можлива доперва по певного рода катастрофі.

Житя є тим праявищем, від якого виходить Бергзон та з якого стараєть ся він поняти дійсність. В психольогії розріжняє він два роди «я»: творче, змінне, вічно в русі і улажене, сталє, відповідне соціальному житю, автоматичне, посідаюче правила асоціації.

Понятя закону не можна примінити до в живім русі і зміні будучої свідомости.

Творити значить звернути ся до себе самого, до творчої глибини своєї свідомости, дати себе самого в творі як найсовершеннійше. «Ми вільні, — пише Анрі Бергзон — коли наші діла виходять з нашої цілої особистости, коли вони виражають єї, коли мають з нею ту не до здефініюваня подібність, яку виказує звичайно твір штуки з своїм творцем». Час, яким живемо, є винаходом, твором, метафізичною субстанцією нашого єства. Се пережитий час, конкретний час. Час, яким живемо, треба відріжнити від часу, яким думаємо. Де має значіне час в змислі «durée réelle», там не має приміненя інтелект.

Черти психольогічного житя виростають

в Бергзона в черти метафізики світового ставання.

Види інтелекту поясняє Бергзон конечностями ділання. Інтелект обробляє певну дійсність так, наче би вона була нечасовим бутєм. Тому склоняєть ся він: розуміти живе як наслідок мертвого. Безуслівне володінє інтелекту заповнене тільки в анерганічнім житю, в анерганічнім світі. Тут осягає наука дійсність. Але в царстві свідомости мусить інтелект стати поза інтуїцію, що відіграє тут найважнішу роль.

Еволюція можлива тільки психологічно. Найбільшим здобутком Бергзона на полі біології є його наука про *élan vital* або про спільність внутрішнього гону всього життя. Сею теорією може він пояснити факти, які не можна вяснити ані дарвінізмом, ані лямаркізмом, ані вкінці теорією Hugo de Vries'a.

Анрі Бергзон, названий своїми прихильниками у Франції найзнатнішим метафізиком від Декарта, а одним німецьким критиком найоригінальнішим мислителем від Канта, видав перший свій твір ще 1888 р. п. з: *«Essai sur les données immédiates de la conscience»*. 1896 р. вийшла друга його праця у світ: *«Matière et mémoire»*; третя, найважливіша, 1907 р.: *«Evolution créatrice»*. *«Вступ до метафізики»* дру-

кований був в І. Н. *«Revue de la métaphysique et de la morale»* з 1903 р.; 1904 р. помістив він там статтю про психо-фізичний паралелізм. Побіч цих філософічних праць є ще більше естетична праця п. н. *«Сьміх»*.*)

Поява філософа тої міри, як є ним Анрі Бергзон, є тільки доказом тої високої культури, до якої підняли ся Французи, є тільки доказом неправдивости тверджень про їх здегенероване на всіх полях.

Ясність виразу, легкість стилю, образова наглядність представлення, з якими Бергзон викінчує свої мистецькі твори — то все свідчить про ту глибоку елегантцію, до якої людський дух здібний підняти ся, щоби тільки поняти непонятне, схопити невхопне...

Сказав колись Кант: *«Метафізика є відай більше, чим яка-будь інша наука, основана в нас самою вже природою»*.

А Ед. ф. Гартманн проголосив: *«Доперва з послідним чоловіком умре послідний метафізик.»*

Дві сьвяті правди. Додамо до них третю:
Анрі Бергзон — філософ нашого віку.

Евген Яворовський.

*) Про Анрі Бергзона і його філософію появило ся дуже много розвідок вже не тільки на французькій мові, але і на німецькій. Пр.: А. Steenbergen: *«Henri Bergsons intuitive Philosophie»*, Jena 1909. Kroner. *«Henri Bergson»* в 1. ч. *«Logos»*, G. Dwelshauvers; *«Raison et intuition étude sur la philosophie de Henri Bergson»* 1906.



Коли порівнати з собою дефініції метафізики або розуміння абсолютного, зазначимо, що мимо своєї впадаючої в око розбіжності гадок філософи втім згодні, що є два до глибин різні способи пізнання якоїсь річ. Перший припускає, що ту річ обходить ся навкруги, другий, що в неї входить ся. Перший залежить від того становища, яке займаєть ся, та від тих символів, якими виражаєть ся. Другий не виходить з жадної «точки бачення» і не опираєть ся на жадний символ. Про перше пізнання скажуть ся, що задержуєть ся при релятивнім, про друге — там, де воно можливе, — що осягає абсолютне.

Є н. пр. даний рух якогось предмету в просторі. Зазначую його в різний спосіб, відповідно до—рухомого або нерухомого—становища, з якого на него дивлю ся. Дальше виражаю його в різний спосіб, відповідно до системи осей або опредільних точок, до якої його відношу, т. зн. відповідно до символів,

в які його перевсджу. І називаю його релятивним з сих обох причин: в першій як і в другій случаю ставлю себе поза сам предмет. Коли знов говорю о абсолютнім русі, значить се, що порушаючому предметови приписую нутро а zarazом душевні стани; се значить дальше, що співчуваю з сими станами і що напруженем уяви переношу ся в них. Тоді, відповідно до того, чи предмет є в русі чи в спокою, чи приймає оден чи инший рух, не буду відчувати одного і того самого. А що буду відчувати, не буде залежати ані від точки баченя, яку міг би я заняти зглядом тс предмету, бо буду в самім предметі, ані від символів, на які міг би я його перевести, бо я вирик ся всякого перекладу, щоби посідати оригінал. Коротко, не пійму руху з зовні — і в певний спосіб від мене, — тільки з нутра, в нім самім. Буду мати абсолютне.

Дана най буде дальше якась особа з якогось роману, про пережиття якої мені оповідають. Повістяр може помножувати черти її характеру, може казати свому героєви говорити і ділати, кільки хоче: всьо то не могло би сотворити простого і неподільного чутя, яке я відчував би, коли-б на хвильку міг перенести ся в саму ту особу. Тоді бачив би я, як діла, рухи і слова впливають, цілком природно, іменно з самого жерела. Вони не були

би вже тільки додатками, що долучували би ся до ідеї, яку я собі виробив про ту особу, і що все збогачували би сю ідею, ніколи однак не доходячи до її повноти. Одним замахом дана була би мені та особа в своїй цілості, а тисячі побічних обставин, якими вона обявляєть ся, здавали би ся мені, замість прилучати ся до ідеї і її збогачувати, противно від неї відлучати ся, не вччерпуючи однак її єства ані нічого від него не відтягаючи. Всьо, що оповідаєть ся мені про ту особу, творить для мене тільки-ж точок баченя на неї. Всі черти, які мені її описують і які позваляють мені її пізнати тільки при помочи тількиж порівнань з мені вже звісними особами або річами, є знаками, якими більше або менше символічно її виражаєть ся. Символи і точки баченя ставлять мене отже поза нею; дають мені з неї тільки те, що спільне в неї з іншими та що не належить до неї як найбільше питоме. Але що дійсно вона сама, що творить її єство, не можна спостережи з зовні, бо по своїм понятю се внутрішнє, ані не можна того виразити символами, бо з жадною іншою річю воно неспіввимірне. Опис, історія і аналіза лишають мене тут в релятивнім. Виключно тільки моє перенесенє в саму ту особу дало би мені абсолютне.

В тім змислі, і тільки в тім змислі а б с о-

лютне рівнозначне з совершенністю. Всі фотографії якогось міста зняті із всіх тільки можливих точок погляду, надармо доповняли би себе взаїмно в безконечне — ніколи не дорівняли би вони своєму плястичному прабразови, самому містови, по яким ходить ся. Всі переклади якоїсь поезії на всі тільки можливі мови надармо додавали би до нюансів все нові нюанси та певного рода обосторонним ретушованем взаїмно поправляючи ся надармо творили би все вірнійший образ переведеної поезії — ніколи : не віддадуть найглибшого зміслу оригіалу. З певної точки баченя понятє представленє, при помочи певних символів зроблений переклад остануть все несовершенними в порівнаню з тим предметом, з якого взято погляд або який мали виразити символи. Але абсолютне є о стільки севершенне, як севершенне є то, чим воно є.

Безсумнівно з тої самої причини ідентифіковано часто абсолютне і безконечне. Коли комусь, що не вміє по грецьки, хочу передати просте вражіє, яке лишає на менї якийсь вірш з Гомера, дам переклад того вірша, відтак поясню мій переклад, опісля доповню да.ьше моє поясненє, і від пояснення до пояснення буду зближати ся чимраз більше до того, що хочу виразити; але сего таки ніколи не досягну. Коли хтось підносить рамя, виконує

рух, про який внутр має просте спостереженє; але зовні, для мене, що дивлю ся на него, порушаєть ся його рамя через одну точку, відтак через другу точку, а між сими обома точками будуть лежати знов інші точки, так що, коли зачну числити, се дійство буде протягати ся в безконечне. Дивлячи ся з нутра є отже абсолютне чимсь простим; з зовні однак оглядане стає воно в відгашеню до тих знаків, що його виражають, тою частиною золота, якої вартости не можна вичерпати здаванєм здавковою монетою. А се прецінь, що надаєть ся рівночасно для неподільного огляду та для невичерпаного гичислюваня, є по своїм понятю безконечне.

З того слідує, що абсолютне може бути дане тільки в інтуїції, підчас коли всьо проче залежне від а н а л і з и. Інтуїцією називаєть ся той рід інтелектуального вчуваня, при помочи якого переносимо ся в нутро даного предмету, щоби натрафити на се, що посідає він як одинокє та не даюче виразити ся. Аналіза знов є тим процесом, що зводить даний предмет на вже звісні, отже сему і иншим предметам спільні елементи. Аналізувати значить тому, виражати якусь річ чимсь, чим вона сама не є. Всяка аналіза є проте перекладом, розвоєм в символах, представленєм, зисканим з по собі слідуючих точок баченя, з яких но-

тується так само много звязий між новим предметом, який розсліджується, а іншими, які вже здається нам звичні. В своїм вічно ненаситнім жаданню, поняти даний предмет, до-круги котрого засуджена вона кружити, пом-ножує аналіза без кінця. точки бачення, щоби все неповний образ доповнити, змінює невтомно символи, щоби все несовершенний переклад усовершити. Отже тягнеться вона в безко-нечне. Але інтуїція — коли можлива — є одним простим актом.

Поставивши таке заложенє, є очевидним, що питомою діяльністю позитивної науки є, аналізувати. Вона працює отже передовсім символами. Навіть найконкретніші з природ-ничих наук, науки про жите, держать ся ви-димого виду живих істот, їх органів, їх анато-мічних складових частий. Вони порівнують з собою ті види, зводять більше скомпліковані до простіших, студіюють вкінці функції жи-тя в тім, що так сказати-б є їх видимим сим-волом. Коли інакше є якесь средство, поняти абсолютно дійсність, замість єї релятивно пізнавати, перенести себе в неї, замість зани-мати становища зглядом неї, мати інтуїцію єї, замість предпринимати аналізу єї, вкінці, поняти єї поза всяким виразом, всяким пере-кладом або символічним представленем, то се сама метафізика. Тому метафізика є

наукою, що хоче обійти ся без символів.

Є що найменше одна дійсність, яку всі розуміємо з нутра, інтуїцією а не самою аналізою. Се наша власна особа в своїм перебізї через час. Се наше «я», що триває. Можемо не співчувати інтелектуально з жадною іншою річю. Але певно переживаємо самих себе.

Коли над моєю особою, яку хочу прийняти як недіяльну, переведу внутрішнім поглядом моєї свідомости, зазначую вперед — наче на поверхні ствердїлу кору — всі спостереження, які доходять до неї з матеріального світа. Сї спостереження точно означені, побіч себе стоячі або побіч себе даючі поставити ся; вони старають ся згрупувати ся в предмети. Зазначаю дальше згадки, що більше або менше стоять у звязи з сими спостереженнями і служать на їх поясненя. Сї згадки відірвали ся наче з основи моєї особи, спостереження, що до них подібні, притягнули їх до периферії, вони поставлені на менї, не будучи в абсолютнім змислі мною. А вкінці відчуваю стремління, рухові привички, множество можливих діяльностей, що манїфестують ся, які більше або менше сильно звязані з тими спостереженнями і з тими згадками. Всї сї елементи з своїми точно означеними видами здають ся менї о стільки більше бути від мене віддільними, о

скільки більше вони віддільні від себе. З нутра на зовні звернені творять вони злучені поверхню кулі, що стремить до розширення і зануку в зовнішнім світі. Але коли понимаю себе з обводу до осередка, коли в основі свого »я« шукаю за тим, що є найрівномірнішим, найпостійнішим, найтривалішим »я«, то нахожу щось цілком иншого.

Під тими остро закроєними кристалевими формами і під тим охолодженем поверхні нахожу континуїтивність перепливу, яку не можна порівняти з нічим пливучим, що коли-небудь я бачив. Се наслідство станів, з яких кожний заповідає, що слідує, і з яких кожен має в собі, що його попереджає. Фактично творять вони доперва різні стани, коли маю їх вже поза собою і коли обертаюся на зад, щоб оглядати їх слід. Коли я їх відчував, були вони так сильно зорганізовані одним спільним життям, так глибоко одушевлені, що я не міг би був сказати, де кінчить ся оден, де другий починаєть ся. Фактично не має жадної з них початку або кінця, тільки всі взаємно продовжують ся в собі.

Се, коли хто хоче, відмотуване нитки із клубка, бо нема жадного живого єства, що не відчувало би, як позоли зближаєть ся до кінця своєї ролі; жите полягає на тім, що старіємо ся. Але так само добре се також безпере-

ривне навиванє, наче навизанє нитки на клубок; бо наша минувшість слідує за нами, побільшаєть ся стало о теперішнє, що забирає на своїй дорозі, і свідомість значить пам'ять.

По правді се ані не навиванє ані не розвиванє, бо ті оба образи викликають. представленє лінії або поверхні, яких части з собою однородні і можуть покрити ся. Але нема двох ідентичних хвилин у того самого свідомого єства. Возьмім найпростійше чувство, припустім, що є сталим; кожім вповні ним заняти ся цілій особистости: свідомість, що супроводжає то чувство, не зможе остати ся собі рівною протягом двох по собі слідуєчих хвилин, бо слідуєча хвилина має в собі все за попередною згадку, яку та їй лишила. Свідомість, що мала би два рівні моменти, була би свідомістю без пам'яті. Гинула би та повставала би отже безпереривно наново. Але як інакше маємо собі представити якраз не свідомість?

Мусимо собі отже представити образ тисячбарвного огнища з непомітними переходами, що ведуть від одного нюансу до другого. Струячуть, що перепливали би через то огнище, коли ряд за рядом барвила би ся кожним з його нюансів, дізнал би степеневих змін, з котрих кожда заповідала би слідуєчу та збирала би в собі попередні. Але по собі слідуєчі нюанси

огнища все ще остануть поза собою. Один стоїть побіч другого. Занимають простір. Противно чисте треванє виключає всяку гадку про ставленє побіч себе, про обосторонну зовнішність та про розмір.

Представмо собі отже радше образ без-
конечно малого гумового предмету, коли було
би можливим, стягненого в одну математичну
точку. Розтягаймо його поволи, так щоби
з точки ставала лінія, що чимраз дальше зро-
стає. Звернім свою увагу не на лінію як лінію,
тільки на діяльність, що її тягне. Зважмо,
що ця діяльність мимо свого треваня є непо-
дільна, поставивши в заложенє, що виконуєть
ся її без перерви, що, коли всадить ся міжтим
перерву, робить ся з того дві діяльності за-
мість одної і що кожда з тих діяльностей буде
тоді тою неподільною, про яку говоримо; що
ніколи не є ділимою сама порушаюча діяль-
ність, тільки нерухома лінія, яку вона лишає
під собою як слід на просторі. Увільнім ся
вкінці від простору, що є підставою руху,
щоби здавати собі справу тільки з того руху
самого, з того акту напруження або розміру,
коротко: з чистої рухомости. Сим разом діс-
танемо вірнійший образ розвою нашого «я»
в треваню.

А таки також сей образ буде ще непов-
ним, як впрочім всяке порівнанє буде недоста-

точним, бо розвій нашого треваня рівнаєть ся з певних сторін одноцільності посуваючого вперед руху, з інших сторін множестві розвиваючих станів і тому що жадне рівнанє не може віддати одної з тих обох сторін, не жертвуючи другої. Коли представляю собі тисячбарвне огнище, то маю перед собою готову річ, підчас коли треванє повстає безнастанно. Коли думаю про видовжаючий гумовий предмет, про скручаючу або розкручаючу пружину, то забуваю на богатство закраски, що характеристичним для переживаного треваня, щоби тільки ще бачити простий рух, за помочию якого сьвідомість переходить від одного нюансу до другого. Внутрішнє житє є сим всім нараз, ріжноманітністю якостей, безпереривною поступів, одноцільністю напряду. Образами сего представити не можна.

Але ще менше можна се представити поняттями — т. зн. абстрактними або загальними або простими ідеями. Безсумнівно жадний образ не віддасть вповні первісного чувства, яке маю про перебіг мого »я.« Але і неменше конечно, мені старати ся, його віддати. Тому, що не був би в можности, дати собі самому інтуїцію його єство творячого треваня, нічо не могло би єї дати, ані понятя ані образи. Одиною тут задачію філософ з мусить бути накликуване до певної духової праці, яку

в найбільшій числі людей стримують для життя корисніші духові привычки. Ту добру прикмету має щонайменше образ, що держить нас в конкретнім. Жадний образ не заступить інтуїції тревання, але много різних образів, винятих з цілком різних річевих областей, зможе спільним своїм діланем звернути свідомість точно на ту точку, де можна досягнути означену інтуїцію. Коли вибирати образи можливо як найдалші, не дозволить ся котрому-будь з них зайняти становища інтуїції, яку має викликати, бо кожного сейчас струтили би його противники. Спричинивши, що вони всі, мимо ріжниць своїх видів, жадають від нашого духа той сам рід уваги і певного сорта той сам ступень напруження, при звичаїм свідомість поvoli до цілком особлившої і цілком означеної диспозиції, якраз до тої, якої треба, щоби явила ся сама собі без серпанка. Але буде мусіла також охотно підняти ся того напруження; бо нічого їй не будеть ся по просто показувати. Вона тільки уставлена в позиції, яку мусить зайняти, щоби зробити бажане напруженє та дійти з себе до інтуїції. Противно до того, за дуже прості понятя та тій області мають якраз ту невластивість, що вони фактично є символами, що ставлять ся на місце того предмету, який символізують, та які не вимагають від нас жадного напруження. При

точнішим огляді можна би замітити, що кожде з них тільки то задержує з предмету, що спільного має сей предмет з іншими. Можна би замітити, що кожде — ще більше чим всякий образ — виражає порівнянє між тим предметом а тими, що подібні до него. Але тому що порівнянє унагляднило подібність, тому що подібність є власністю предмету, тому що власність цілком так виглядає, наче була би частию єї посідаючого предмету, ми легко переконані, що, коли поставимо понятя побіч понятя, зложимо знов цілість предмету з його частий та що так сказати-б зискаємо тим його духовий еквівалент. В сей спосіб думаємо, що зможемо витворити собі вірне представленє треваня. коли поставимо побіч себе понятя одноцільність, множество, континуїтвність, скінчену або нескінчену ділімість і т. д. Якраз тут лежить обман. Тут також небезпека. О скільки абстрактні ідеї можуть послужити також аналізі, т. зн. науковому дослідю над предметом в його реляціях до всіх інших, о стільки вони таки нездібні, заступити інтуїції, т. зн. метафізичного дослідю над предметом з огляду на се, що в нїм основне та питоме. З одної сторони можуть нам сі поставлені побіч себе понятя фактично дати тільки штучну реконструкцію предмету, з якого можуть символїзувати тільки певні загальні

та подекуди неіндивідуальні погляди: надармо
отже думано би, що можна ними схопити дій-
сність, якої тільки тінь вони нам подають. Але
з другої сторони якраз тут лежить побіч об-
ману також дуже велика небезпека. Бо по-
няте узагальнює в тій самій мірі, як абстрагує.
Поняте може символізувати особлившу прик-
мету тільки тоді, коли зробить її спільною не-
скінченному числови річий. Отже забирає їй все
більше або менше її вид розміром, який їй
надає. На своїм місци внутр метафізичного
предмету, який її посідає, спадає з ним прик-
мета разом, прибирає що-найменше йому по-
дібний вид, набирає тих самих черт. Вилучена
з метафізичного предмету та представлена по-
нятем, розширяєть ся вона в безконечне, вихо-
дить поза предмет, бо мусить тепер містити його
рівночасно з іншими. Отже різні поняття, які
творимо про прикмети якоїсь річи, описують
так само много далеко-ширших кругів довкру-
ги себе, з яких жадний точно з ними не го-
дить ся. А прецінь в тій річи спадали ті при-
кмети з нею самою і тому спадали з собою.
Отже будемо примушені, найти якийсь викрут,
щоби привернути се спаданє. Виймемо якесь
одно з сих понять і на нїм будемо пробувати,
злучити інші. Але відповідно до того, чи вий-
демо від сего чи від того поняття, не буде в
рівний спосіб переводити ся лучба. Відповідно

до того н. пр. чи вийдемо з одноцільності чи з множества, різно будемо розуміти многократну одноцільність тривання. Всього буде залежати від ваги, яку признамо сему або тому з понять, а ця вага буде все довільною, бо з предмету витягнене поняття само не має ніякої ваги, бо є тільки ще тінію тіла. Так повстане множество різних системів — так багато, як багато є зовнішніх точок бачення на дослідну дійсність або ширших кругів, якими її можна схопити. Прості отже поняття не тільки в тім злі, що ділять конкретну одноцільність предмету на тільки-ж символічних виразів; вони ділять також філософію на означені школи, з яких кожна займає своє місце, вибирає кістки до гри та починає з іншими грою, що ніколи не кінчить ся. Або тільки такою грою в ідеї є метафізика, або однак, коли є поважною духовою працею, коли є наукою а не тільки гімнастикою, то мусить вийти понад поняття, щоби дійти до інтуїції. Певно для неї кінечні поняття, бо всі інші науки працюють переважно поняттями, а метафізика не могла би обійти ся без інших наук. Але тільки тоді є вона цілком собою самою, коли виходить поза поняття, або що-найменше, коли увільняється від сціпенілих та готових понять, щоби створити поняття, що вповні різні від тих, які звичайно уживаємо; думаю гнучкі, ворух-

ливі, майже плинні представлення, що все готові, приноровити ся до летючих видів інтуїції. Пізнійше вернемо до сеї важної точки. Тепер нехай вистарчить нам тверджене, що наше треванє дане нам безпосередно в інтуїції, що може бути піддане нам посередно образами, що однак не даєть ся замкнути — коли лишити слову понятє його властивий змисл — в понятливе представтенє.

Спробуймо на хвильку, зробити з не-го многократність. Будемо мусіли признати, що члени тої многократности, замість відріжнати ся від себе, як члени якої-будь иншої многократности, заходять одні в другі, що безсумнівно можемо напруженєм уяви опреділити раз минувше треванє, розділити його опісля на побіч себе лежачі частини та всі ті частини перечислити, але що ся операція dokonуєть ся на застиглій згадці треваня, на нерухомих слїдї, який лишає поза собою рухомість треваня, не на самім треваню. Мусимо отже признати, що, коли тут є многократність, та многократність не рівнаєть ся жадній иншій. Чи-ж скажемо, що треванє є одноцільністю? Безсумнівно континуїтивність в собі взаїмно продовжуючих елементів о стільки має учать в одноцільности, як в многократности; але ся рухома, змінна, пестра, живуча одноцільність ледви чи подібна до тої абстрактної, нерухомої і

порожньої одноцільності, яку описує чисте поняття одноцільності. Чи з того будемо заключати, що треванє мусить ся дефініювати рівночасно одноцільністю і мноюкратністю? Се-ж дивне: я міг би обертати ті оба поняття у всі боки, скільки я схотів би, означувати їх квантїтативно, комбїнувати їх у всякий спосіб, доконувати над ними найсубтельнїйших операцій духової хемії — ніколи не одержав би я чогось, що рівнало би ся простій інтуїції, яку маю про треванє. Коли замість того перенесу ся напруженєм інтуїції в то треванє, то сей-час спостережу, в який спосіб воно одноцільність, мноюкратність і ще много инше. Отже ті ріжні поняття були так многими зовнішними точками баченя на треванє. Анї злучені як роздїлені не позволили вони нам ввійти в то, само треванє.

Однак входимо в него, а се може стати ся тільки через інтуїцію. В тім змислі можливе внутрішнє, абсолютне пізнанє треваня мого »я« через саме моє »я«. Але коли метафізика жадає тут інтуїції і може єї досягнути, не менше потребує тому наука аналізи. І з помішаня задач інтуїції і аналізи повстають тут дискусії між школами та конфлікти між системами.

Психольогія, як і инші науки, уживає на ділі аналізи. Вона розкладає »я«, що дане їй вперед простою інтуїцією, на спостереженя,

чутства, представлення, які досліджує роздільно. Отже підставляє на місце «я» ряд елементів, що творять психологічні факти. Але чи ті елементи рівні частям? Се ціле питання, і тільки тому, що обходжено його, ставлено проблем людської особистости часто у вирази, що не допускають його розв'язки.

Не можна заперечити, що кожний психологічний стан тільки тому, що належить до якоїсь особи, відбиває цілість особистости. Нема жадного вражіння, хоть також як простого, що розвою не замикало би в собі минувшини і теперішности того ества, яке його відчуває, що могло би від него відділити ся та створити «стан», не інакше як напруженем абстракції або аналізи. Але не менше не можна заперечити, що без того напруження абстракції або аналізи, не був би можливий ніякий розвій психологічної науки. А на чім полягає процес, яким психолог вилучує психологічний стан, щоб поставити його як більше або менше самостійне ество? Починає тим, що починає особлившу закраску тої особи, що не дала би ся виразити звисними і загальними виразами. Опісля стараєть ся, виізолювати звже в той спосіб упрощеної особи сю або ту сторінку, що заповідає інтересний дослід. Коли н. пр. ходить о склонність, то на боці лишить він той не даючий виразити ся нюанс, що єї

барвить і що творить, що моя склонність не є твоя склонність; опісля зверне цілу свою увагу на рух, яким наша особистість звертається до певного предмету: він зізолює сю обставину, сю точку баченя рухомости внутрішнього житя, сю «схему» конкретної склонности поставить він як самостійний факт. Се праця аналогічна до праці якогось мистця, що, переходячи через Париж, н. пр. хотів би зробити нарис вежі Notre-Dame. Вежа нероздільно злучена з будинком, що знов так само нероздільний з землею, з окруженем, нероздільно злучений з цілим Парижем. Передовсім мусить її вилучити: задержить з цілого образу тільки певний вид, що якраз є сею вежею Notre Dame. Дальше вежа складається в дійсности з каменів, яких особливше угрупованє є тим, що надає їй вид; але маляр не інтересується каменями, зазначає собі тільки сілюєт вежі. Отже заступає реальну і внутрішню організацію річи зовнішнім і схематичним відданем. В той спосіб відповідає його рисунок в цілости певній точці баченя на предмет та вибороти певного рода представлення. Цілком так само має ся річ з тим процесом, силою якого психолог витягає оден психологічний стан з цілости якоїсь особи. Сей ізольований психологічний стан ледви чи є чимсь більшим як нарисом, почином штучної кон-

струкції; але се цілість під певною елементарною стороною, для якої був особливий інтерес, якої поставлено держати ся. Се не часть, тільки елемент Зискано його не через розчленованє, тільки через аналізу.

Під всіми в Парижі знятими нарисами чужинець поставить безсумнівно як знак для згадки »Париж«. А що в дійсности він бачив Париж; буде в силі, виходячи від первісної інтуїції цілості означити в ній місце для своїх тих нарисів і так їх знов між собою взаємно получить. Але неможливо, виконати противний процес; неможливо, навіть з безконечним числом ще так точних нарисів, навіть зі словом »Париж« як вказівкою, що їх треба між собою взаємно получить, підняти ся до інтуїції, якої не мало ся, і сотворити собі вражінє Парижа, коли не бачено Парижа. Се походить звідси, що маємо тут до діла не з частями цілості, тільки з начерком цілості. Щоби вибрати ще більше бючий примір, slučaj, де начерк є ще повнїйше символічним, приймим, що подають мені букви, помішані з собою як-будь, які творять склад мені незвісної поезії. Коли букви були би частинами тої поезії, міг би я поспробувати, єї знов з них відтворити, підчас коли поспробував би я всіх можливих різних зіставлень, як робить се дитина з камінчиками »гри терпеливости«. Але

ні на хвилю не впаду на се, бо букви не є ніякими складовими частинами, тільки частинами виразу, що є чимсь вповні иным. Знов, коли знаю поезію, ставлю сейчас кожду з букв на єї місце, що їй припадає та лучу їх знов без труду безнастанною лїнією, підчас коли противний процес неможливий. Навіть коли думаю, що роблю пробу сего противного процесу, навіть коли ставлю побіч себе букви, починаю від того, що представляю собі правдоподібне значінє, отже викликаю в собі інтуїцію, і від сеї інтуїції пробую знов зійти до елементарних символів, які могли би творити єї вираз. Вже гадка, щоби зложити знов предмет тільки символічними елементами виведеними операціями веде з собою таку абсурдність, що нікому не прийшла би до голови, коли здавано би собі з того справу, що тут до діла не з фрагментами предмету, тільки так сказати-б з фрагментами символів.

А таки се той початок філософів, що старають ся зреконструувати особистість при помочи психологічних станів, чи то обстаючи при тих самих станах, чи то додаючи до них нитку, що має лучити стани між собою. Емпіристи і раціоналісти підлягають тут тому самому обманови. Одні і другі беруть частинне означенє за дійсні части та мішають так точку баченя аналізи і інтуїції, екзактну науку і метафізику.

Перші слушно кажуть, що психологічна аналіза не відкриває в особі нічого більше як психологічні стани. І се конечно функція, се навіть дефініція аналізу. Психолог не має нічого иншого до діла як аналізувати особу, т. зн. зазначувати стани: що найвисше поставить він над сими станами рубрику »я« і скаже, що се »стани мого я«, подібно як маляр пише на кожний свій нарис слово »Париж«. В області, на якій займає психолог своє становище, є »я« тільки знаком, пригадуючим початкову (впрочім дуже мутну) інтуїцію, що достарчила психології свого предмету: се тільки слово, а великий блуд в вірі, що остаючи на тій самій області можна найти поза тим словом річ. Се був блуд тих філософів, що не могли тим вдоволити ся, щоби бути простими психологами психології, Тена і Стюарта Мілля н. пр. Хоть вони психологи через метод, якого уживають, остали ся метафізиками через предмет, який собі поставили як задачу. Шукають інтуїції, і через дивну неконсеквенцію жадають сеї інтуїції від аналізу, що є якраз єї негацією. Шукають »я« та твердять, що найдуть його в психологічних станах, підчас коли таки сю ріжноманітність психологічних станів можна було тільки через те одержати, що виходжено поза »я«, щоби зняти з даної особи ряд менше або більше схематичних і символічних

начерків, нарисів, представлень. Так можуть вони ставити стани побіч станів, помножувати їх точки стичности, досліджувати їх міжчлени, »я« уходить їм все — так певно, що вкінці бачать в нїм тільки ще порожний фантом. З тою самою слушністю можна би заперечити, що Ілїяда має змисл, подаючи, що надармо шукано сего змислу в перервах між буквами, з яких вона складається.

Фільософічний емпірісм повстав отже тут з помішання точок баченя інтуїції і аналізу. Полягає він на тім, що шукається оригіналу в перекладі, де він, річ природна, не може бути, а опісля заперечується оригінал під замітом, що не знаходить ся його в перекладі. Кінчить ся, річ конечна, негачіями; але при близшім огляді спостерігається, що ті негачії просто означають, що аналіза не є інтуїцією — що само в собі очевидне. Від первісної а впрочім неясної інтуїції, що достарчає науці предмету, переходить наука сейчас до аналізу, яка помножує точки баченя на сей предмет аж в безконечне. Вона приходить дуже скоро до віри, що зможе зреконструувати предмет зібравши разом всі ті точки баченя. І чи треба дивувати ся, що мусить вона потім на се дивити ся, як сей предмет від неї втікає — як дитина, що хотіла би з тіний, що пересувають ся по стінах, зробити собі сталу забавку?

Але і раціоналізм підлягає тому самому обманови. Виходить він від того змішання, яке поповнив емпіризм, і так само як той, нездібний, поняти особистість. Так само як емпіризм бере він психологічні стани за тільки-ж відломків, що увільнені від одного »я«, що могло би їх знов злучити. Так само як емпіризм старається він получити з собою взаємно ті відломки, щоби дати одноцільність особи, безнастанно відновлюючи старанє її понятя, зникає як фантом в неозначене. Підчас коли однак емпіризм заявляє вкінці змучений боротьбою, що нема нічого иншого як множество психологічних станів, раціоналізм обстає при тім, що є одноцільність особи. Конечно лишається ся йому, тому що шукає сеї одноцільності в обсягу самих психологічних станів і впрочім примушений, всі прикмети та означення, які наводить при аналізі, поставити на рахунок психологічних станів (бо аналіза по своїм єстві зводить все в стани), для одноцільності особи щось чисто негативного, відсутність всякого означеня. Тому що психологічні стани конечно захопили в тій аналізі та задержали для себе все то, що ще носить найменший позір матеріяльного змісту, то »одноцільність мого я« зможе бути ще тільки формою без змісту. Вона буде абсолютною неозначенностю та порожнечою. До вільних пси-

хольогічних станів, сих тіней »я«, яких нагромаджене означало для емпіристів еквівалент особи, додає раціоналізм, щоби знов поставити особистість, щось ще більше ірреального: порожнечу, в якій порушають ся сі тіни, місце тіний, можна би сказати. Як могла би ся »форма«, що по правді не має ніякої форми, характеризувати живучу, ділаючу, конкретну особистість, та дозволити відрізнити Петра від Павла? Чи треба дивувати ся, що філософи, що зізолювали сю »форму« від особистости, опісля находять її нездідною до означення якоїсь особи, та що крок за кроком змушені зробити з свого порожнього »я« бездонний збірник, що не більше належить до Павла, як і до Петра, а де після вподоби найдесть ся місце для цілого людства або для Бога або для істнування взагалі? Бачу тут між емпіризмом а раціоналізмом тільки сю одну різницю, що перший, підчас коли шукає він одноцільности »я« в певний спосіб в міжпросторах психольогічних станів, доходить до того, що засипує сі міжпростори іншими станами і так все безконечно дальше, так що »я«, стиснене в одній все зменшуючій перерві, в тій мірі стремить до нулі, в якій посуваєть ся вперед аналізу — підчас коли раціоналізм, що робить з »я« місце, де мешкають стани, стоїть супроти порожнього простору, якого закінчити не маєть ся права

тут радше чим там, що переступає всяку границю, яку старають ся йому сукцесивно призначити, що заєдно розширяєть ся та стремить згубити ся вже не в нулі, тільки в безконечности.

Віддаленє між мнимим »емпірисмом«, як емпірисмом Тена, і найбільше трансцендентними спекуляціями певних німецьких пантеїстів є отже о много менше, чим його приймають. Метод в обох случаях анальогічний: полягає на тім, що обробляєть ся елементи перекладу, наче би вони були частиями оригіналу. А правдивим емпірисмом є той, що ставить собі за задачу, притягнути сам оригінал можливо як найблизше, переглянути його жите та відчути, як його душа дрожить, при помочи певного рода інтелектуальної авскультації; і сей правдивий емпірисм є правдивою метафізикою. Безперечно та праця получена з найбільшими трудами, бо на нічо тут вже не придасть ся нісдно з готових понять, якими послугуєть ся гадка в своїй щоденній діяльності. Нема нічого лекшого, як твердити, що »я« є многократність або що воно одноцільність або що воно синтеза з обох. Одноцільність і многократність тут представлення, які не потрібно прикроювати до предмету, які находять ся вже приладженими та які треба тільки вибрати з купи — готові убраня.

що так само добрі будуть на Павла як і на Петра, бо не віддають постати жадного з них. А емпіризм, що гідний сего імени, емпіризм, що працює тільки на міру, бачить ся примушеним для кожного предмету, який студіює, достарчити абсолютно нову працю. Вирізує для того предмету понятє, про яке ледви можна сказати, що воно ще понятє, бо даєть ся примінити тільки до сего одного предмету. Не послугуєть ся комбінованєм думок, що находять ся в обізі, одноцільністю і многократністю н. пр ; тільки представленє, до якого нас веде, є противно в своїм роді одниницим простим представленєм, про яке впрочім, коли раз його сотворено, дуже добре можна поняти, чому даєть ся умістити в рами одноцільність, многократність і т. д, що всі о много ширші чим воно. Коротко, так здефініювана філософія не полягає на тім, щоби вибирати між понятями та ставати по стороні одної школи, тільки на тім, щоби найти інтуїцію, що є одинокою, з якої можна рівно добре сходити знов до ріжних понять, бо стануло ся над поділами на школи.

Що особистість має одноцільність, певне; але таке твердженє нічого не вчить мене про особлившу природу тої одноцільности, якою є особа. Що наше «я» многократне, рівнож ще признаю; але се така многократність, про яку мусить ся добре зрозуміти, що вона не має

нічого спільного з якою-будь іншою. Що по правді важне для філософії, то є знане, якою одноцільністю, якою многократністю, якою від абстрактного одного і многих висшою дійсністю є проста одноцільність особи. А тільки тоді зможе вона сезнати, коли осягне просту інтуїцію »я« через »я«. Тоді, відповідно до похилости, яку собі вибере, щоби знов зійти з того горбка, дійде до одноцільності або до многократности, або до якогось з тих понять якими старають ся дефініювати ворухливе життя особи. Але жадна змішка сих понять з собою, повтаряємо те, не могла би того дати, що рівняєть ся особі, яка треває.

Коли маю перед собою сильне стіжковате тіло, бачу відразу, як звужаєть ся воно до вершка і стремить злити ся з математичною точкою та як в своїй основі розширяєть ся в безконечно збільшаюче коло. Але анї точка, анї коло, анї зіставленє обох на площі не дадуть мені найменшого понятя про стіжковате тіло. Так само маєть ся річ з многократністю і одноцільністю психольогічного житя. Так само з нулею і з безконечностк, до яких емпірисм і раціоналісм зводять особистість.

Понятя виступають, як олісія викажемо, звичайно парами і репрезентують дві противности. Ледви чи є яка конкретна дійсність, про яку не можна би рівночасно мати два против-

ні погляди та яка не дала би ся в наслідок того підтягнути під ті оба суперечні поняття. Звідси повстають теза і антитеза, які надармо старано би ся логічно погодити, з тої дуже простої причини, що ніколи не дасть ся з понять або точок баченя зробити річ. Але інтуїцією понятій предмет веде в многих случаях без труда до двох протилежних понять, а тому, що бачить ся, як в той спосіб виходять з дійсности теза і антитеза, одним махом понимається, як ся теза і ся антитеза взаємно собі противлять ся та як вони годять ся.

До сего мусить ся прийти безперечно відверненем звичайної інтелектуальної праці. Думанє полягає звичайно на тім, що від понять доходить ся до річий а не від річий до понять. Пізнати дійсність значить, в звичайнім змислі того слова «пізнати»: брати готові поняття, означити їх квантитативно і взаємно з собою їх комбінувати, аж дістанеть ся даючий ужити ся еквівалент дійсного. Але не сьміємо забувати, що нормальна праця інтелекту далека від того, щоби бути «безінтересною» працею. Загально стараємо ся не пізнати, щоби пізнати, тільки пізнати щоби стати по одній стороні, щоби витягнути з того зиск, коротко; щоби заспокоїти якийсь інтерес. Досліджуємо, аж до якої точки пізнаваний предмет є сим або тим, до якого належить звісного рода, до якого рода діланя,

дійства або постави повинен він нас определити. Сі різні можливі ділання і постави, се тільки-ж понятливих напрямів нашого думання, що определені раз на все; не остається нічого иншого, як іти за ними; точно на тім полягає приміненє понять до річий. Попробувати понятє на предметі, значить литати предмет, що можемо з ним зробити, що може він зробити для нас. Етикетувати якийсь предмет понятєм значить: зазначити в певних виразах рід ділання або постави, до якого повинен нас привести предмет. Проте всяке пізнанє у звичайнім зміслі звернене в певний напрям або зискане з певної точки баченя. Безперечно наш інтерес часто ріжнородний. І звідси може стати ся, що звертаємо наше пізнанє того самого предмету в більше число напрямів та що зміняємо точки баченя на него. На тім полягає, в звичайнім значіню сих виразів, »широке« і »всесторонне« пізнанє того предмету: предмет не зводить ся тоді до одного одиногок понятя, тільки до більше понять, в яких він, як припускаємо, »бере участь«. В який спосіб бере він в тих всіх понятях нараз участь? Се питанє, яке не обходить практики та яке не треба собі ставити. Отже природно і оправданно, що в звичайнім житю послугуємо ся зіставленєм і квантїтативним розділом понять; не повстане з того ніяка філософічна труд-

ність, бо за тихомовчливою згодою здержуємо ся від філософования. Але переносити сей *modus operandi* до філософії, іти і тут ще від понять до річи, послугувати ся при безінтереснім пізнанню предмету, який хочемо тут поняти таки в самій сути, родом пізнання, що інспіруєть ся певним інтересом і що по своїм понятю полягає на тім, що з зовні зискуєть ся погляд на той предмет — се значить противити ся тій цілі, яку собі поставлено, то значить засуджувати філософію на вічні спори між школами, то значить впровадити противність в саме серце предмету і методу. Або неможлива жадна філософія і все пізнанє річий є практичним пізнанєм, що звернене на з них даючи витягнути ся корист., або філософувати полягає на тім, щоби перенести ся напруженєм інтуїції в сам предмет.

Щоби однак зрозуміти природу сеї інтуїції, щоби точно означити, де кінчить ся інтуїція, а де починаєть ся аналіза, мусимо вернути до того, що висше було сказане про перебіг треваня

Запримітимо, що основно характеристичною чертою понять і схем, в які веде аналіза, є бути незмінним, підчас коли їх оглядаєть ся. З цілости внутрішного житя виділив я психологічне єство, яке називаю простим спостереженєм. Як довго його студіюю, припускаю,

що остаеть ся тим, чим є. Коли знайшов би я в нїм якусь зміну, сказав би я, що тут нема одного самотнього спостереження, тільки більше спостережень одно по другім, і на кождє з тих сукцесивних спостережень перенїс би я тоді незмінність, яку передше признав я тому спостереженю як цілости. Можу — в сей або в той спосіб — коли досить далеко посуну аналізу, дійти до елементів, які буду уважати незмінними. Тут і тільки тут найду ту сильну основу операцій, якої потребує наука для свого власного розвою.

А таки нема ніякого душевного стану, також хоть як простого, що не зміняв би ся кождої хвилини, бо нема свідомости без памяти, нема продовження стану без додання згадки минувших моментів до теперішного вражіння. На тім полягає треванє. Внутрішнє треванє є безпереривним житєм згадки, що продовжає минувшину в теперішність, чи то в той спосіб, що теперішність виразно містить в собі безнастанно ростучий образ минувшини, чи то, що вона радше свідчить через свої безпереривні зміни якості про все тяжшим стаючий тягар, який тягнемо за собою і який в тій мірі зростає, в якій старіємо ся. Без того дальшого життя минувшини в теперішности не було би ніякого тревання, тільки лише хвилиenne існуванє.

Безперечно буду боронити ся проти того, коли мені закидуєть ся, що позбавляю психологічний стан тревання вже тою самою річю, що аналізую його, коли скажу, що кождий з сих елементарних психологічних станів, до яких веде моя аналіза, є станом, що ще займає якийсь час. »Моя аналіза«, скажу, »розкладає що правда ціле жите на стани, з яких кождий в собі самім однородний; тільки тому що однородність розпростираєть ся на означене число минут або секунд, не перестає елементарний психологічний стан тревати, та кож і там ні, де він не змінєть ся«.

Але хто не бачить, що означене число минут і секунд, які приписую елементарному психологічному стану, має якраз сю вартість знамені, що призначена, мені пригадувати, що прийнятий за однородний психологічний стан в дійсности є станом, що змінєть ся і що треває? Стан взятий в собі самім є безнастанним ставанєм. З сего ставаня витягнув я певну пересічну означенність, яку приняв я за незмінну: в той спосіб сотворив я сталий і якраз через те схематичний стан. З другої сторони виняв я з того ставанє взагалі, ставанє, що не було би вже ставанєм сего або того, і се назвав я часом, що виповняє сей стан. При точнім огляді запримітив би я, що сей абстрактний час так само

для мене не нерухомий, як стан, який в нїм
льокалізую, що міг би він перепливати тільки
через безнастанну зміну якості і що, коли не
має якості, коли є тільки видовищем зміни,
стає він через се нерухомим міліє. Я бачив би,
що сотворено ту гіпотезу сего однородного ча-
су прямо тому, щоби улекшити порівнанє між
ріжними конкретними треваннями, дозволити
нам, обчислювати рівночасности, і мірити перебіг
тревання відношенєм до другого. А вкінці я по-
няв би, що, коли лучу представленє елемен-
тарного психологічного стану з означенєм
певного числа мінут і секунд, тільки пригадую
собі, що той стан увільнено від треваючого
»я«, і відграничую місце, де мусіло би ся його
знов рушити, щоби звести його з простої схе-
ми, якою він став, знов до конкретного виду,
який мав передше. Але забуваю о тїм всїм, бо
не можу сего ужити в аналізі.

Се значить, що аналіза ділає все нерухо-
мостю, підчас коли інтуїція переносить ся в ру-
хомість або — що на одно виходить — в трева-
нє. Тут цілком точна гранична лїнія між інтуї-
цією а аналізою. Пізнаєть ся дійсне, пережите,
конкретне по тїм, що є самою змінністю. Пізна-
єть ся елемент по тїм, що є незмінним. А по
своїм понятю він незмінний, бо він схема, упро-
щена реконструкція, часто сам символ, в кождім
случаю тільки погляд на плывучу дійсність.

Але блудом є вірити, що сими схемами можна би знов відбудувати дійсне. Не можемо сего досить наповтаряти ся: від інтуїції можна дійти до аналізу, але не від аналізу до інтуїції.

Зі змінности можу витворити так много відмін, так много прикмет або модифікацій, як мені подобається, бо се стільки незмінних, аналізою понятих поглядів на інтуїції дану рухомість. Але ті поставлені в ряд побіч себе модифікації не дадуть нічого, що рівнало би ся змінности, бо не були жадними частями, тільки елементами її, що цілком щось иншого. Огляньмо н. пр. змінність, що найблизша до однородности, рух в просторі. Можу представити собі в тім русі, після його цілого розміру можливі здержання: се, що називаю положення ми рухомого або точками, через які переходить рухоме. Але положеннями, коли були би навіть дані в безконечнім числі, не витворю ніякого руху. Вони не є частями руху; вони тільки з него взяті погляди: вони — можна сказати, б — тільки можливости задержань. Рухоме ніколи не є дійсно в одній з тих точок; що-найвисше можна сказати, що воно переходить через неї. Але перехід, що є рухом, не має нічого спільного з задержанєм, що є нерухомостю. Рух не міг би опирати ся на нерухомости; бо тоді вона спадала би з ним, що було

би противенством. Точки не є в русї як части, ані також під рухом як місця рухомого. Вони прямо проєктовані нами під рух як стільки місць, де — коли задержало би ся — рухоме було-б находило ся, що після заложеня не задержуєть ся. Се отже не у властивім зміслі положеня, тільки підложеня, погляди або точки баченя духа. Як можна би відтворити якусь річ з точок баченя?

А таки се то, що стараємо ся кождо-часно зробити, коли роздумуємо над рухом а також над часом, на якого представленє служить рух. Через глибоко в нашім дусї закорінений обман та через те, що не можемо повздержати ся, щоби не уважати аналізи рівнозначною з інтуїцією, розріжняємо передовсім здовж цілого руху певне число можливих задержань або точок, з яких без ріжниць робимо части руху. Супроти нашої нездібности, зложити рух з сих точок, втручаємо ще більше точок, бо думаємо, що так зможемо підійти близше до того, що в русї рухомого. Опісля, тому що рухомість все ще нам виховзуєть ся, підставляємо під скінчене і ограничене число точок »безконечно зростаюче« число, — та так пробуємо, знов надармо, рухом нашого думаня, що продовжає в безграничне додаванє точок, підробити правдивий та неподільний рух рухомого. Вкінци

кажемо, що рух складається з точок, що однак крім того має в собі темний, таємничий перехід одного положення в слідуєче положенє. Наче би та темнота не походила виключно тільки з того, що нерухомість уважано яснїйшою від рухомости, здержанє скоршим від руху! Наче би тайна не полягала на тїм, що старається перейти дорогою складання від задержань до руху, що неможливе, підчас коли то так легко, дійти простим зменшуванєм руху до повільности і до нерухомости! Треба призвичаїти ся, бачити в русї найпростїйше та найяснїйше, що тільки є, бо нерухомість є тільки найбільше зовнішню границею повільности руху, може тільки подуманою границею, яка ніколи не реалїзується в природї. Шукано значіння поезії в формі букв, з яких вона зложена; вірено, коли взяти в рахунок зростаєче число букв, що можна буде вкінці поняти все втікаєче значінє тої поезії, та стративши ту надїю, коли побачено, що не можна шукати части змислу в кождїй з букв, прийнято, що між кождою з букв та кождою слідуєчою містить ся пошукувана часть таємничого змислу! Але ще раз: букви не є частями річи, вони елементи символу. Ще раз: положеня рухомого не є частями руху: вони точки простору, про який приймається ся, що є підставою руху. Сей нерухомий та порожний, тільки в понятю,

ніколи в спостереженю не існуючий простір має точно вартість символу. Як можна би, коли робить ся щось символами, сотворити дійсність?

Але символ відповідає тут найбільше закоріненим привичкам нашого думання. Переносимо ся звичайно в нерухомість — в якій находимо точку опертя для практики — та стараємо ся при її помочи знов зложити рухомість. Так дістаємо тільки незручне наслідуванє, сфалшованє дійсного руху, але се наслідуванє служить нам в житю о много більше чим сама інтуїція річи. А наш дух має нестримну склонність, уважати сю ідею яснїйшою, яка найчастїйше йому служить. Тому являєть ся йому нерухомість яснїйшою від рухомости, здержанє скоршим чим рух.

Звідси походять трудношти, які родив проблем руху від цілком вчасної старини. Всі вони повстають з того, що старано ся дійти дорогою складання від простору до руху, від шляху лету до лету, від нерухомих положень до рухомости та від одного до другого. А рух є тим, що скорше є чим нерухомість, а між положеннями в просторі та зміною в просторі є відношенє не частий до цілости, тільки ріжності можливих точок баченя до реальної неділимости предмету.

Много ще інших проблемів вийшло з т...

самого обману. Чим нерухомі точки для руху рухомого тіла, тим поняття різних якостей для квалітативної зміни предмету. Різні поняття, в які переходить зміна, є проте стільки сталих способів появи несталості дійсного. Думати предмет, в звичайній змислі того слова »думати«, значить, заняти про його рухомість оден або більше нерухомих поглядів. Значить одним словом, від часу до часу питати ся, що з ним дієть ся, щоби знати, що можна би з ним почати. Нічого більше оправданого впрочім як сей рід поступованя. як довго ходить тільки о практичне пізнанє дійсности. Пізнанє, о скільки звернене в сторону практики, має за задачу тільки вичисляти зглядом нас головні становища тої річі, як і наші найбільше можливі становища зглядом неї. Се звичайна роль готових понять, тих стаций, якими визначаємо дорогу ставаня. Але хотіти ними війти в найглибшу природу річий, т. зн. примінювати до рухомости реального метод, що сотворений, щоби дати нерухомі точки баченя на неї — то значить забувати, що метафізика, коли можлива, може бути тільки трудним, навіть болісним напруженєм, щоби знов перейти через природою в долину схилу площу праці думок, сейчас перенести ся певного рода душевним напруженєм в саму річ, коротко, щоби іти від дійсности до по-

нять а не ще від понять до дійсности. Чи треба дивувати ся, що філософи так часто мусять бачити, як предмет, який старають ся поняти, втікає перед ними, як діти, що хочуть замкненем руки зловити дим? Так продовжують ся без кінця численні спори між школами, з яких кожда закидає другій, що дозволяють собі, щоби дійсність втікала перед ними.

Але коли метафізика має послугувати ся інтуїцією, коли інтуїція має за предмет рухомість треваня та коли треванє в своїй сути психольогічне єство — чи не замкнемо тоді філософа в виключний огляд себе самого? Чи не буде філософія на тім полягати, щоби прямо дивити ся, як живеть ся, «наче сплячий пастух дивить ся, як пливе вода»? Так говорити значило би знов попасти в той блуд, який безнастанно ми зазначували від початку сего досліду. Значило би се, не пізнавати питомої природи треваня і zarazом по своїй сути активного, я мало-що не сказав би, напрасного характеру метафізичної інтуїції. Значило би се, не бачити, що виключно метод, про який говоримо, дозволяє, вийти так само понад ідеалізм як і понад реалізм, ствердити істнуванє нами підпорядкованих і надпорядкованих, хоть також в певнім змислі нам внутрішних предметів, дозволити їм без трудности побіч себе рівночасно істнувати та роз-

бити поволи темноту, яку накопичує аналіз докруги всіх великих проблемів. Не беручи під дослід тих різних точок, хочемо вдоволити ся виказом, як інтуїція, про яку говоримо, не є одним виключно актом, тільки бозконечним рядом актів, які всі безсумнівно є того самого ґатунку, але кождий дуже особлившого роду, та як ся різноманітність актів відповідає всім степеням буття.

Коли стараю ся аналізувати треване, т. зн. розложити його в готові поняття, то самою природою поняття і аналізу я примушений, прийняти два противні собі погляди про треване взагалі, з яких опісля буду старати ся його знов зложити. Ся комбінація, що впрочім мала би щось чудного, бо не можна зрозуміти, як можуть дві противности лучити ся, не могла би представляти ані різности степенів ані змінности видів: як всі чуда вона є або нема її. Скажу н. пр., що по одній стороні є многократність сукцесивних станів свідомости а по другій стороні одноцільність, яка їх знов лучить. Треване буде «синтезою» сеї одноцільности і сеї многократности, таємнича операція, що довершуєть ся на темно та про яку — повторяємо — незвісно, як могла би вона мати нюанси або степені. Внутр сеї гіпотези є і може бути тільки одно одиноке треване, се, яким ділає

звичайно наша свідомість. Щоби точнійше сказати, коли возьмемо треванє під простим кутом руху, що відбуваєть ся в просторі, та коли будемо старати ся звести рух, як заступника часу, на понятя, то дістанемо з одної сторони довільно велике число точок шляху руху, а з другої сторони абстрактну одноцільність, що їх знов лучить, як нитка лучила би перли нашійника. Комбінація між сею абстрактною многократністю та сею абстрактною одноцільністю, коли приймемо раз, що вона можлива, є чимсь одиноким, для чого не найдемо більше нюансів, як в аритметиці позволяє на нюанси додаванє даних чисел. Коли знов, замість хотіти аналізувати треванє (т. зн. в основі, понятями зробити синтезу з него) перенести ся з гори напруженєм інтуїції в него, то маєть ся чувство певного, точно означеного напруження, якого означенє вже являєть ся наче вибраним з безконечности можливих тревань. Звідси спостерігаєть ся довільно много тревань, всі дуже різні від себе, хоть кождий з них, зведений в понятя т. зн. з зовні бачений з обох противних становищ, даєть ся зводити все до тої самої не даючої означити ся комбінації многого і одного.

Спробуймо сю ідею виразити прецізнійше. Коли уважаю треванє многократністю моментів, що знов злучені з собою одноцільністю, що перелітає через них як нитка, то сі

моменти існують, хоть також як коротким було би вибране треванє, у безграничнім числі. Можу їх прийняти так близько себе, як мені подобаєть ся; між сими математичними точками будуть все лежати інші математичні точки — і так дальше в безконечне. Глянувши з боку многократности, треванє буде протегнути в мраковину моментів, з яких нїоден не треває, бо кождий є хвиливым. Коли знов з другої сторони оглядаю одноцїльність, що знов лучить з собою взаїмно моменти, то вона так само не може тревати, бо після гіпотези всьо, що в треваню змінного та властиво трівкого, переложено на сторону многократности моментів. Отже ся одноцїльність явить ся для мене в тій мірі, як поглиблюю єї єство, як нерухомий субстрат рухомого, як якась нечасова суть часу: як се, що називаю вічністю — вічністю смерти, бо не є нічим иншим як рухом позбавленим рухомости, що творила в нїм жите. Коли-б точно розелїдити антагонїстичні гадки шкіл з огляду на треванє, видно було би, що тільки в тїм не годять ся, що приписують головну вагу одному або другому з сих обох понять. Одні стають на становищі многократного; подають як конкретну дійсність роздїлені моменти часу, які так єказати-б спорохнїли; уважають противно до того значно штучнїйшою одноцїльність, що з зерен робить

порох. Інші противно подають одноцільність треваня як конкретну дійсність. Занимають становище у вічнім. Але тому що їх вічність остається мимо того абстрактною, бо є порожною, бо є вічністю понятя, що з свого заложеня виключає противне понятя, тому не можна поняти, як ся вічність могла би позволити на співістнованє неозначеній многократности моментів. У першій гіпотезі маємо в воздусі висячий сьвіт, що в кожній хвилі мусів би сам з себе кінчити ся та знов починати ся. В другій маємо нескінченість абстрактної вічності, про яку так само мало можна поняти, чому вона не скрита в собі самій та як вона позволяє на співістнованє річий. Але в обох случаях, на яку-будь з обох тих метафізик станемо, являється час під психольогічною точкою баченя як змішка двох абстракцій, що не допускають ані степенів ані нюансів. В першій як і в другій системі є тільки однодиноке треванє, що пориває всьо з собою, ріка без основи, без берегів, що пливе без даної сили в не даючий означити ся напрям. Се навіть ще не ріка; ріка пливе тільки, бо дійсність осягає сю жертву з обох тих доктрин, коли тягне користь з розбитя їх льогіки. З хвилею, коли вони знов опам'ятовують ся, здержують сей біг филь, чи то сильним покривалом, чи то безконечністю кристалевих ігол, все якоюсь

річю, що конечно має участь в нерухомості точки баченя.

Цілком інакше представляється річ, коли одним махом через напружене інтуїції перенести ся в конкретний перебіг треваня. Безперечно не найдемо тоді ніякої логічної підстави, щоби приймати многократні або різні треваня. Строго взявши не могло би тоді бути ніякого іншого треваня як наше — так щось, наче би на світі не могла бути ніяка інша краска як н. пр. помаранчева. Але так само як на красці основана свідомість, що внутрішню співчувала би з помаранчевим, замість спостерігати його з зовні, відчувала би, що стоїть між червоним а жовтим, відай почувала би навіть під сею краскою ціле спектрум, в яке природно продовжається від червоного до жовтого ведуча континуїтивність — так само інтуїція нашого треваня, далека від того, щоби лишити нас в порожнім, як робить се чиста аналіса, ставить нас в контакт із цілою континуїтивністю тревань, за якими мусимо старати ся іти, чи то в долину, чи то в гору: в обох случаях можемо розширити ся все сильнішим напруженєм в неограничене, в обох случаях виходимо понад самих себе. В першім доходимо до чимраз більше розкиненого треваня, якого живчикові удари скорші чим наші, підчас коли ділять вони наше

просте спостережене, спроваджують його якість на скількість: на границі було би чисто однорodne, чисте повторюване, яким дефініюємо матеріальність. В другім напрямі доходимо до треваня, що чимраз більше напружується в собі, стягається, чимраз стає інтензивнішим: на границі була би вічність. Вже не понятлива вічність, що є вічністю смерти, тільки вічність життя. Живуча та в наслідок того ще рухома вічність, в якій віднайшло би ся наше власне треване як дрогоаня у світі, та яка була би зібранем всего треваня, як матеріальність є його розкиненем. Між ними обома найкрайнішими границями порушається інтуїція, а сим рухом є метафізика.

Не може бути нашою задачію, тут перебігати різні етапи сего руху. Але підчас коли дали ми загальний перегляд методу та зробили перше його примінене, не буде відай безхісна, в так прецізних виразах як тільки можливо, определити прінципи, на яких він полягає. З тверджень, які поставимо, найбільше число найшло в тій праці початок доказу. Надіємо ся, що зможемо їх совершенно пояснити, коли будемо вияснити інші проблеми.

І. Є зовнішня а таки нашому духови безпосередно дана дійсність.

Здоровий людський розум має в сій точці слушність супроти ідеалізму і реалізму філософів.

II. Ся дійсність є рухомість. Нема ніяких готових річий, лише тільки річи, що повстають, ніяких тревалих станів, лише тільки змінні стани. Спокій є все тільки позірним, або радше релятивним. Сьвідомість, яку маємо про нашу власну особу в єї континуїтивнім перебізі, веде нас у нутро дійсности, по взірци якої мусимо собі представляти прочі. Всяка дійсність є проте стремлінням, коли згодимо ся називати стремлінням зміну напряду *«à l'état naissant»*.*)

III. Наш дух, що шукає сильних точок опертя, має в звичайнім бізі життя головну функцію, представляти собі стани і річи. Здіймає час до часу наче моментанні погляди з неподільної рухомости дійсного. Так одержує спостереження і ідеї. В той спосіб підставляє він під континуїтивне дисконтинуїтивне, під рухомість сталість, під стремління у зміні сталі точки, що означають напрям зміни та стремління. Се підставляване конечно для здорового людського розуму, мови, практичного життя а навіть в певній мірі, яку хочемо означити, також для позитивної науки. Наш інтелект, коли слідує за своєю природною склонністю, творить собі сталі спостереження з одної сторони і тревалі по-

*) *in statu nascendi*. Е. Я.

нятя з другої сторони. Виходить з нерухомости та розуміє рух тільки як функцію нерухомости і тільки в ній його виражає. Осідає в готових поняттях та старається, в них наче в сіть зловити щось з проминаючої дійсности. Безсумнівно не діється се, щоби досягнути внутрішнє і метафізичнє пізнанє дійсного.

Діється се прямо тому, щоби тим послужити се, бо кождє понятє (як впрочім також кождє постереженє) є практичним питанєм, яке наука активність ставить дійсности і на яке дійсність — як се водить ся в інтересах — відповідає »так« або »ні«. Але через те позволяє наш інтелект, щоби з дійсного його то втікло, що є його найпитомішою суттю.

IV. З метафізикою злучені труднощі, антіномії, які вона викликає, противенства, в які вона попадає; поділ на антагоністичні школи і противности не до розвязки між системами походять по великій часті звідси, що до безінтересовного пізнання дійсного примінюємо методи, яких уживаємо стало для практичних, корисних цілей. Походять звідси, що стаємо на нерухомім, щоби вислідити рухомє в його переході, замість стати на рухомім, щоби з ним переступити сталі точки. Походять звідси, що стараємо ся, зрєконструувати дійсність, що є стремлінням і в наслідок того рухомостю

спостереженнями та поняттями, яких функцією, робити її нерухомою. Зі здержань — кілька їх би не було — не сотворить ся ніколи рухомости, але коли вийти з рухомости, можна дорогою дімінуції думанєм з неї витягнути так много здержань, скільки хочеть ся.

Иншими словами: Понятне, що можна нашим думанєм витягнути сталі понятя з рухомої дійсности; але наскрізь неможливо, зреконструувати сталостю понятъ рухомости дійсного. А таки догматисм, о скільки є творцем системів, пробував все сеї реконструкції.

V. В тім мусів захитати ся. Се власне ся безсильність і тільки ся безсильність, яку констатують скептичні, ідеалістичні, критицистичні, коротко всі ті доктріни, що відмовляють нашому інтелектові здібности, поняти абсолютне. Але з того, що ніяк не можемо відтворити живучої дійсности сціпенілими і готовими поняттями, не слідує, щоби ми не могли її поняти в якийсь инший спосіб. Докази, що дані про релятивність нашого пізнання, всі наділені одним первісним блудом: вони приймають як догматисм, проти якого виступають, що кожде пізнанє конечно мусить виходити від остро опреділених понятъ, щоби ними поняти пливучу дійсність.

VI. Але по правді може наш інтелект іти противною дорогою. Він може осісти в рухомій дійсности, приймати її все змінний напрям, коротко розуміти її при помочи того інтелектуального співжиття, яке називаємо інтуїцією. Се дуже трудно. Дух мусить знасилувати ся, відвернути напрям свого звичайного дійства думання, заєдно змінити або радше перетворювати всі свої категорії. Але так осягне він вкінці плинні поняття, що здібні, слідувати за дійсністю у всіх її закрутах та приймати рух внутрішнього життя річий. Тільки так може витворити ся поступова філософія, що буде вільною від спорів між школами та здібною, розв'язати в природний спосіб проблеми, бо позбудеть ся штучних виразів, якими ставить ся проблем. Філософіванє полягає на тім, що відвертаєть ся звичайний напрям праці думки.

VII. Сего відвороту ніколи не роблено в методичний спосіб; але поглиблена історія людського думання виказала би, що йому завдячуємо як всьо найбільше в екзактних науках так також всьо здібне до життя в метафізиці. Наймогутнійший з дослідних методів, якими розпоряджає людський дух, інфінітезімальна аналіза повстала з якраз сего відвороту. Модерна математика є точно сказавши змаганєм, підставити на місце готового стаю-

че, слідувати повстанню величин, розуміти рух вже не ззовні в його готовім результаті, тільки з нутра в його тенденції до зміни, коротко, приймати рухому континуїтивність виду річей. Безперечно держить ся вона притім виду, бо є тільки наукою про величини. Безперечно могла вона дійти до своїх чудових приміненъ також тільки через винахід певних символів, а коли інтуїція, про яку говоримо, творить жерело винаходу, то тільки сам символ є тим, що посередничить в приміненню. Але метафізика, що не стремить до ніякого примінення, може і повинна по найбільшій часті здержати ся, переносити інтуїцію в символи. Увільнена від зобов'язання, дійти до практично даючих приміненъ ся результатів, безконечно буде вона збільшати свою дослідну область. Що стратить вона в порівнянню до ексактної науки на хосенности та строгости, то знов відзискає на важности і розмірі. Коли математика є тільки наукою про величини, коли математичні методи дають ся примінити тільки до квантитативностей, то не сьмієть ся забувати, що скількість є все якістю в стаючій стані: вона є, можна сказати-б, її *«le cas limite»*.*) Отже природно, що метафізика перенимає творчу ідею нашої математики, щоби розтягнути її на всі якості, т. зн. на дійсність взагалі. В той

*) граничним случаем. Е. Я.

спосіб не зближить ся вона ні трошки до універсальної математики, сеї хімери модерної філософії. Якраз противно, в тій мірі, як буде поступати вперед, буде натрафляти на все труднїйше символами даючі перевести ся предмети. Але так що-найменше зробила початок, що вступила в контакт з континуїтвною та рухомістю дійсного в тїм місці, де сей контакт можна використати як найчудовїйше. Дивила ся в зеркало, що віддасть їй безсумнівно дуже зменшений, але також дуже ясний образ єї самої. Бачила в висшій ясности, що поживають математичні методи від конкретної дійсности, і буде дальше поступати в напрямі конкретної дійсности, не в напрямі математичних методів. Скажїм проте, злягодивши з гори се, що то правило могло би мати разом з за великої скромности та з за великих претенсій: що задачію метафізики є, виводити квалїтативні дифференціювання і інтегрованя.

VIII. Причиною сего, що страчено з очий сю задачу та що саму науку обманювало про походжене єї методів, є факт, що раз зискана інтуїція мусить найти спосіб виразу та примінення, що відповідає нашим привичкам думаня та що подає нам в строго опредїлених понятях певні точки опертя, яких так дуже потребуємо. В тїм лежить услїве того, що нази-

ваємо строгістю, прецизією а також неограниченим розведенем загального методу на особливіші случаї. А се розводжене та ся праця логічного усовершення може тревати столітя, підчас коли акт породи методу треває тільки одну хвилинку. І тому беремо так часто логічний апарат науки¹⁾ та забуваємо про метафізичну інтуїцію, з якої вийшло всьо проче.

З забутя сеї інтуїції слідує всьо, що філософи та самі вчені сказали про «релятивність» наукового пізнання. Релятивним є символічне пізнанє при помочи згорі існуючих понять, яке іде від сталого до рухомого, але ніяк інтуїтивне пізнанє, яке переносить ся в рухоме та робить своєю власністю само жите річий. Ся інтуїція осягає абсолютне. Ексактні науки і метафізика лучить ся проте разом в інтуїції. Дійсно інтуїтивна філософія здійснила би так дуже бажану злуку метафізики і науки. Як поставила би вона метафізику на місце позитивної — т. зн. поступової і здібної до безграничного усовершення — науки, довела би також в властивім змислі позитивні науки до їх усвідомлення їх

¹⁾ Про сю точку як і про много інших в тім розділі оброблених питань гляди в гарні праці панів Le Roy, Viacant і Wilbois, що явили ся в „Revue de Métaphysique et de Morale“.

правдивої важности, що часто о дуже много більша, чим вони самі се прочувають. Внесла би більше науки в метафізику та більше метафізики в науку. Вислідом єї було би, відновити знов континуїтивність між інтуїціями, до яких різні позитивні науки довели від часу до часу в бізі своєї історії, а іменно тільки через натхнення генія.

IX. Що нема двох різних способів, основно пізнати річи, що різні науки мають свій корінь в метафізиці, се було загальним переконанєм старинних філософів. Не тут лежав їх блуд. Полягав він на тім, що все вони черпали з людському духови так природної віри, що зміна може виражати і розвивати тільки незмінности. З того слідувало, що активність була ослабленою контемпляцією, треванє обманчивим і рухомим образом нерухомої вічності, душа упадком ідеї. Ся ціла філософія, що починаєть ся Плятоном, щоби дійти до Пльотіна, є розвоєм одного принципу, що можна би в слідуочий спосіб виразити: »Нерухоме містить більше чим рухоме, а від сталого до несталого доходить ся простим зменшуванєм«. Правдою однак є противне.

Модерна наука датуєть ся від того дня, коли поставлено рухомість як самостійну дійсність. Вона датуєть ся від того дня, коли Галілеї спускаючи кулю по похиленій в долину

площі, сильно постановив, перестудіювати сей рух з гори в долину в ній самім, для него самого, замість шукати його принципу в понятях гори і долини, в двох нерухомостях, якими Арістотель вірив, що достаточо пояснить рухомість. А се не є ніякий відосібнений факт в історії наук. Ми переконані, що многі з великих відкрить, ті що-найменше, що змінили позитивні науки або сотворили нові, були тільки спусстами в глибину чистого треваня. Оскільки більше живучою була діткнена дійсність, о стільки глибшим був спуст.

А спуст, що кинений на дно моря, приносить з собою плинну масу, яку сонце дуже скоро висушує в сталі та розбиті зерна піску. А інтуїція треваня, коли виставити єї на лучі розуму, рівнож стаєть ся дуже скоро сціпенілими, розділеними, нерухомими понятями. Розум полягає на тім, що означає в живучій рухомости річий правдиві або можливі стації, записує відізди і приізди: се всі, що обходить думанє людей, о скільки воно тільки людське. Поняти се, що дієть ся в перерві, є більше чим людське. Але філософія може бути тільки напруженем, щоб переступити людську зауслівленість.

На понятя, якими визначили дорогу інтуїції, звертали вчені залюбки свій погляд. Чим більше оглядали вони сі останки, що перейшли

через стан символу, о стільки більше приписували всій науці символічний характер. А чим більше вірили вони в символічний характер науки, о стільки більше наголошували його в ній. Незабаром не робили вони вже в позитивній науці ніякої різниці між природним а штучним, між даними безпосередньої інтуїції а незмірної праці аналізу, якою розум окружає інтуїцію. Так приготували вони дороги для доктрини, що твердить про релятивність наших всіх пізнань. Але метафізика рівнож над тим працювала.

Як мистці модерної філософії, що рівночасно були метафізиками і відновителями наук, могли-б не мати чувства рухомої континуїтності дійсного? Як мали би вони н. переносити ся в то, що називасмо конкретним триванєм? Робили се о много більше чим самі припускали, о много більше передовсім від того, чим про те говорили. Коли постарати ся, знов з собою получить дальше біжучими лініями інтуїції, довкруги яких зорганізували ся системи, то находить ся побіч більше інших спадаючих або розбіжних ліній точно означений напрям гадок та чутя. Що то за жива гадка? Як можна виразити се чутє? Щоби ще раз пожичити мови плятоніків, скажім, коли, позбавивши слів їх психольогічного зміслу, назвемо ідею певним за певненєм

легкої зрозумілості а душу певним життєвим неспокоєм, що невидима струя веде модерну філософію до того, що душу ставить над ідею. Тому єї тенденцією, як і модерної ексактної науки, а навіть о много більше чим єї, є іти в противнім напрямі до старинного думаня.

Але ся метафізика так само як ся наука розширила довкруги свого глибокого життя багату тканину символів та часом забувала, що, коли науки в своїм аналітичнім розвою потребують символів, головним оправданем життя метафізики є зірване з символами. Також тут ще провадив розум свою працю утреваленя, ділення, реконструкції. Безперечно робив се підтрохи відмінним видом. Не наголошуючи жадної точки, бо розвинемо се на иншій місци, ограничаємо ся на се, щоби сказати, що розум, якого роль, працювати сталими елементами, може шукати сталости чи то в реляціях, чи то в річах. О скільки працює він поняттями реляції, доходить до наукового символізму. О скільки працює поняттями річі, доходить до метафізичного символізму. Але в першій як і в другій случаю уложенє залежить від него. Радо хотівби він уважати ся незалежним. Радше, чим сейчас признати, що завдячує глибокій інтуїції дійсности, наражаєть ся на небезпеку, що в його цілім ділї

бачать тільки штучне уложенє символів. Так, що, коли-б дослівно тримати ся того, що кажуть метафізики і вчені, так само як і змісту того, що вони роблять, можна би думати, що перші виконали під дійсністю глибокий тунель, другі повели над нею величавий міст, але що жива струя річий перепливає між сими двома штучними працями, не дотикаючи їх.

Одним з головних викрутів кантівської критики було, брати за слово метафізика і вченого, доводити метафізику і ексактну науку аж до найдалшої границі символізму, до якої вони тільки можуть дійти та до якої впрочім самі з себе зближають ся, як тільки розум починає мати претенсію до — повної небезпеки — незалежності. Бо коли раз він не пізнав злуки наук і метафізики з інтелектуальною інтуїцією, є Кантови легкою річю, виказати, що наша наука є наскрізь релятивною а наша метафізика наскрізь штучною. Тому, що перебільшив він незалежність розуму в однім як і в другім случаю, тому, що увільнив він метафізику і ексактну науку від інтелектуальної інтуїції, що давала їй внутрішній матеріял, тому наука з'єї реляціями представляється йому ще тільки порожною шкірою виду, метафізика з'єї річами ще тільки шкірою змісту. Дивне се, що перша покаже йому тільки ще в рами вставлені рами, друга тільки ще фантоми, що гонять за фантомами?

Нашим наукам і нашій метафізиці задав він так сильні удари, щ ще вони не прийшли до себе з свого оголошення. Наш дух радо зрезигнував би, щоби бачити в науці тільки релятивне пізнанє, в метафізиці порожну спекуляцію. Ще нині нам видаєть ся, що кантівська критика відносить ся до всеї мет: фізики та до всеї науки. В дійсности відносить ся вона головно до філософії старинних, як також до — все що старинного — виду, який лишили модерні по найбільшій часті своєму думаню. Вона звертаєть ся проти метафізики, що хоче нам дати одинокий і готовий систем річий, проти науки, що була би одиноким системом реляцій — коротко, проти метафізики і проти науки, що представляли би ся в архітектонічній простоті платонічної науки про ідеї або якоїсь грецької сьвятині. Коли метафізика хочеть ся конституювати з понять, які посідаємо перед нею, коли вона полягає на штучнім уладженю передше існуючих ідей, які уживаємо як конструктивний матеріял для будови — коротко, коли вона щось иншого як стале розширюванє нашого духа, все відновлюване напруженє вийти над наші теперішні ідеї а відай також над нашу саму льогіку, то се цілком ясно, що буде вона штучною як всі твори самого розуму. А коли наука є в цілости ділом аналізи або представленнями в понятях,

коли досвід має їй служити тільки на верифікацію «ясних ідей», коли вона, замість виходити від многих різних інтуїцій, що входять у власний рух кожної дійсності, ще не позволяють вставити ся в себе взаємно, хоче бути незмірною математикою, однією з тих реляцій, що замикає цілість світу. З гори наставлену сіль, то на ній чисте залежним від дійсності. Прочитаймо точно Критику чистого розуму — а будемо бачити, що універсальної математики є тим, що означає для Канта науку, а сей же поняття є для нього метафізикою. По правді сама мрія універсальної математики є вже тільки самою спадщиною плятонізму. Універсальна математика -- нею стає світ ідей, коли прийняти, що ідея полягає на реляції або законі а не на річі. Кант взяв сю мрію декількох модерних філософів¹⁾ за дійсність: що ще більше, думав, що ціле наукове пізнання є тільки відірваним відломком або радше першим кроком до універсальної математики. Потім було головною задачею Критики, оснувати сю математику, т. з. означити, що повинен бути інтелект а що об'єкт, щоби безпереривна ма-

¹⁾ Читай про той предмет дуже інтересний розділ Radulescu — Motru: „Zur Entwicklung von Kant's Theorie der Naturkausalität в „Psychologische Studien Вундта (т. IX. 1894. р.)

тематика могла їх знов з собою получити. А конечно, коли кожний можливий досвід може бути певним, що вложить ся його до сціпенілих і вже витворених рам нашого розуму, то дієть ся се (коли не прийметь ся ніякої передуставної гармонії) тим, що наш розум організує собі сам природу та відбиваєть ся в ній наче в зеркалі. Звідси можливість науки що завдячує всю свою діяльність своїй релятивности, і неможливість метафізики, бо нічого вже більше не має вона до діла, як пародіювати на фантомах річий працю понятливого уладження, яку виконує наука поважно на відношеннях. Коротко, вислідом цілої Критики чистого розуму є представлення, що плятонізм, що неуправнений, коли ідеї є річами, стає управненим, коли ідеї є відношеннями, і що готова ідея, коли раз єї так зведено з неба на землю, безперечно як того хотів Платон, є спільною основою думання і природи. Але ціла Критика чистого розуму спочиває також на тім постулаті, що наш інтелект нездібний щось иншого творити як плятонізувати, т. зн. всякий можливий досвід вливати в передше вже існуючі види.

Тут ціла загадка. Коли наукове пізнання є тим, що думав Кант, то є проста, в приго-

ді передпонята а навіть опрeдiлена наука, як вiрив в се Аристотель: великi вiдкриття освiчують тiльки точка за точкою з гори зазначену лiнiю сеї, iмманентної рiчам логiки, як у свiяточний вечер поволи запалюється вiнець газових огнiв, вже з гори притверджених до монумента. А коли метафiзичне пiзнане є тим, що думав Кант, то ограничається воно зглядом всiх великих проблемiв до лiвної можливостi двох противних прикмет духа; його узовнiшнення є на стiльки довiльними i все ефемерними рiшеннями мiж двома вiд вiкiв в силу опрeдiленими розв'язками: воно живе i змирає з антiномiї. Але по правдi не виказує анi модерна наука сеї однорядної простоти анi модерна метафiзика сих не даючих погодити ся противенств.

Модерна наука не є анi одноцiльною анi простою. Вона полягає, як признаю без вагання, на iдeях, якi признаємо вкiнци ясними; але сi iдeї розяснили ся поволи уживанєм, їх послугованєм. Завдячують найбільшу часть своєї ясности свiтлови, яке прислали їм факти та примiнення, до яких вони довели, вiдбитєм; бо яснiсть якогось поняття є в основi ледви чим иншим як раз набутою певністю, що можна його хосенно уживати. Первiсно мусiла бiльше чим одна з сих iдeй являти ся темною, тяжко злучимою зi вже в науцi акцептовани-

ми поняттями та цілком близькою до абсурдності Се означає стільки, що наука не є правильним вкладанем понять, що призначені, точно в собі взаємно містити ся. Правдиві і плідні ідеї є стільки ключів контакту зі струями дійсності, що неконечно сходять ся в одній і тій самій точці. Хоть безперечно поняття, під які їх підтягаєть ся, все від біди якось годять ся, заокруглюючи свої кути взаїмним тертем.

З другої сторони метафізика модерних не складаєть ся з так радикальних розв'язок, що-би як вислід мали не даючи згодити ся противности. Було би се певно, коли цілком було би неможливим, одночасно і на тій самій основі акцептувати тези і антитези антіномії. Але філософувати полягає якраз на тим, що переносить ся напруженням інтуїції в нутро тої конкретної реальности, зглядом якої знала критика зору: оба противні погляди, тезу і антитезу. Не зможу собі ніколи представити, як взаїмно прошибають ся чорне і біле, коли не бачив я сірого; але легко розумію, коли раз я побачив сіре, як можна дивити ся на него з подвійної точки бачення білого і чорного Доктрини, що мають за підставу інтуїцію, відтягають ся від Кантової Критики — точно тій мірі, як є інтуїтивними; а ці доктрини творять цілість метафізики прийнявши в заложенє, що

береть не в тезах сціпенілу та мертву метафізику, тільки живу метафізику філософів. Певно, що різниці між школами, т. зн. в цілості між групами учеників, що потворилися довкруги кількох великих мистців, застрашаючі. Але чи так само яскравими можна би їх найти між самими мистцями? Щось опановує тут різність системів, щось, що — повторяємо — є простим і ясним наче спуст, про який відчуваєть ся, що він більше або менше глибоко рушив основу того самого океану, хоть кожного разу видобуває дуже різні матерії на поверхню. Над тими матеріями працюють звичайно ученики се роль аналізу. А мистець, о скільки він се, що виносить на верх, опреділює, розвиває, переводить в абстрактні ідеї, є вже в певній роді зглядом себе самого учеником. Але простий акт, що виправив аналізу в рух та скриваєть ся поза аналізою, слідує зі здібности, що вповні инша чим здібність аналізування. Він є — так слідує з самого поняття — інтуїцією.

На кінець скажім ся здібність не має нічого таємничого. Нема нікого між нами, що не мав би нагоди, єї в певній мірі ужити, Хто н. пр. пробував літературної продукції знає добре, що коли довго перестудійовувано предмет коли зібрано всі документи, зроблено всі на черки, потрібно чогось більше, часто дуже бо-

лісного напруження, щоби нараз перенести ся в саме серце предмету, та щоби з можливо найдальшої глибини набрати побуду, якому опісля вистарчить піддавати ся. Той побуд, раз набутий, звертає духа на дорогу, де він віднаходить вказівки, які зібрав, і ще тисяч інших дрібниць; він розвиваєть ся, аналізуєть ся сам в виразах, яких вичислюванє могло би продовжати ся в безконечне; чим іти дальше, тим більше відкриваєть ся; ніколи не дійдеть ся до того, щоби всьо сказати: а таки, коли нараз звернути ся проти побуду, який поза собою відчуваєть ся, щоби його поняти, то скриваєть ся він; бо він не був річю, тільки напрямом руху, та хоть безконечно розширений, є самою простотою. Метафізична інтуїція здаєть ся, що є того самого рода. Що тут творить рівноважник начерків та документів літературної продукції, се цілість позитивною наукою зібраних оглядів та досвідів. Бо не дістаєть ся від дійсности інтуїції, т. зн. інтелектуального співчутя з тим, що посідає вона в самій сути, коли не зискано єї довіря довгим приставанєм з єї на зовні зверненими об'явленнями. І не ходить тільки о се, щоби присвоїти собі найзначніші факти; мусить ся зібрати і стопити так величезну масу, щоби бути певним, що в тій змішці взаємно знеутралізують ся з гори поняті і передчасні ідеї,

які дослідники без свого знання могли покласти на чаші в основі своїх дослідів. Так тільки підноситься тверда матеріальність фактів, які ми пізнали. Навіть в тім простім і особливо упривілюванім случаю, що служив нам за примір, навіть при прямім контакті «я» з «я» було би кінцеве напружене означеної інтуїції неможливим для того, хто не злучив би та не сконфронтував би дуже великого числа психологічних аналіз. Мистці модерної філософії були мужами, що присвоїли собі цілий матеріал науки свого часу. А частинна темнота метафізики від пів століття не має очевидно ніякої іншої причини як незвичайну трудність, яку надибує нинішній філософ, коли хоче запізнати ся з нашою за дуже здифференціованою наукою. Але метафізична інтуїція, хоть дійти до неї можна тільки через матеріальні відомости, є чимсь цілком іншим чим змістом або синтезою сих відомостей. Вона відрізняється — повторяємо — від того, як порушаючий побуд відрізняється від дороги, яку перебігає порушене тіло, як напружене пружини відрізняється від видимих рухів в годиннику. В тім зміслі не має метафізика нічого спільного з узагальнюванем досьвіду, а не менше можна би її здефініювати як вичерпуючу одноцільність — не зіbrane — всего досьвіду.



Галицька Накладня
Якова Оренштайна в Коломиї

ПЕРШИЙ АТЛАС В УКРАЇН. МОВІ!

Проф. Др. Мирон Кордуба:

АТЛАС

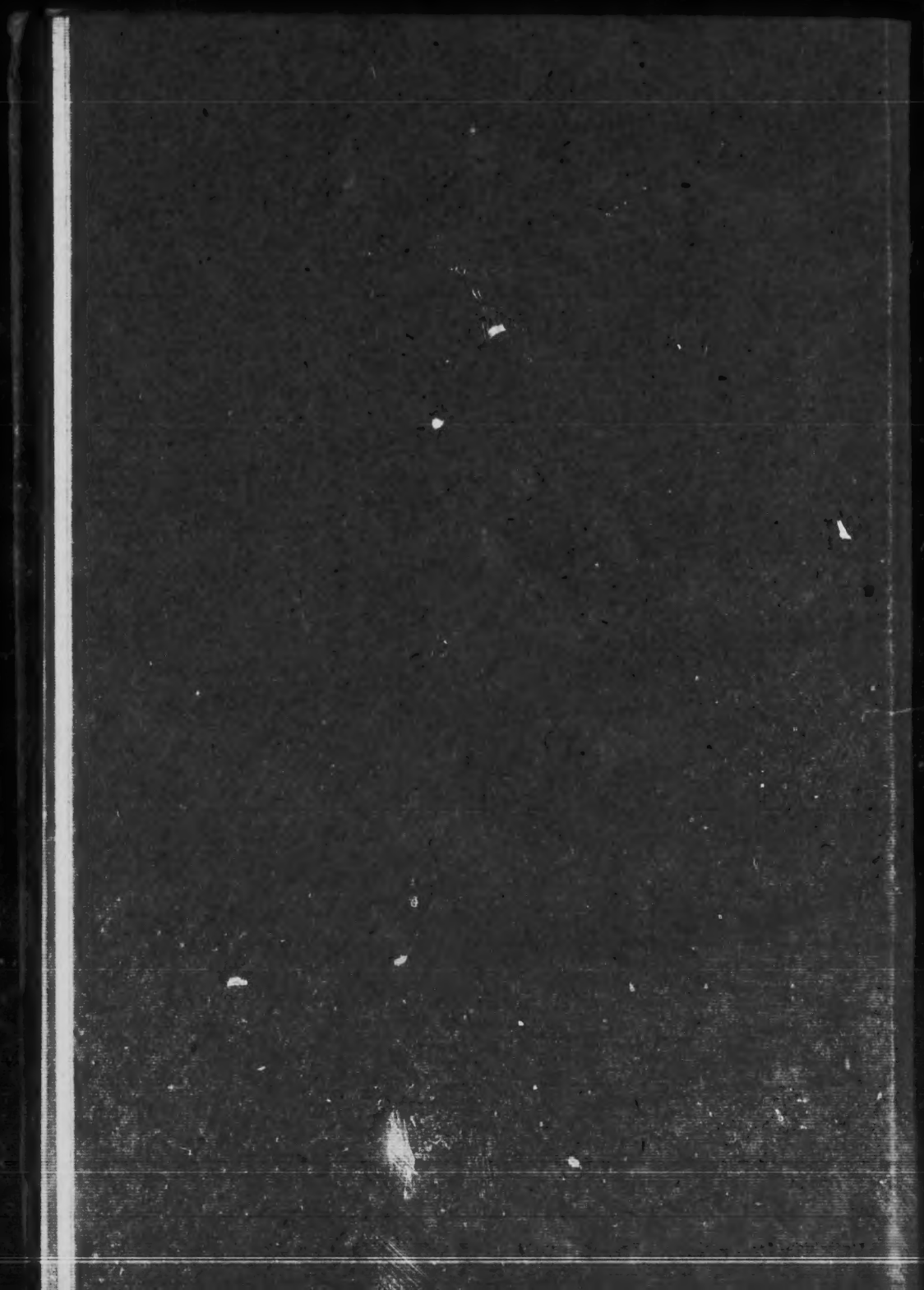
ГЕОГРАФІЧНИЙ 24 КАРТИН.

Це перший атлас в українській мові на цілій Україні. Видане то було получене з великими утрудненнями і коштами, але накладня не жалувала про того, щоб лише наша українська молодь могла дістати атлас в своїй рідній мові.

Ціна брош. 2 20 К., опр. в полотно 2 80 К.

Атлас оброблений після найновіших здобутків на поли географії.

Дальші видання в тім напрямі суть в приготуваню.



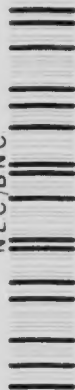
ЗАГАЛЬНА БІБЛІОТЕКА

Кожде поодинокое число коштує 40 коп.
Кождий томик елагандно брошурований
можна набути окремо.

До тепер появили ся отсі томик:

- 1—6. В. Лепкий: Начерк історії української літератури (до нападіа Татар.)
7. Ів. Лепицький-Нечуй: Запорожці.
8. Дя-Фонтен: Байки (з 4 образами.)
- 9—11. Карпенко-Карий: Суета (зі вступом Б. Лепкого)
- 12—14. Літературні характеристики укр. письменників: І. Іван Франко (і поези) і пан. А. Крушельницький.
- 15—16. С. Руданський: Сьпівокованн (зі вступ. Лепкого.)
17. М. Вовчок. Десять братів і дєсєта сестра Гали.
- 18—20. Ахєліс. Начерк соціології.
21. Д. Н. Маміа-Сибіряк: Чутливє совєтє.
- 22—23. Фрідріх Ніцше: Так мовив Заратустра. Часть I.
- 24—25. Фрідріх Ніцше: Так мовив Заратустра. Часть II.
- 26—27. Юрій Кміт. В заціску й на сонцї.
- 28—29. Збірник Народних пісень і дум.
- 30—31. Чайківський. Весєльїна історія I. Старинна історія.
34. Кнїжє: От сєбї каломїз (з двома ілюстр.)
- 35—36. Кнїжє: От сєбї єторїїк (з трома ілюстр.)
37. Бєраон: Новоженїдї, комєдія в двух дїях.
- 38—39. Ніцше: Так мовив Заратустра Ч. III.
40. Байки Елопа (з чотирьма ілюстраціями.)
- 41—43. В. Баринський: Скопєний шит, помістї.
- 44—47. Др. І. Раковський: Психологія.
48. Андєєв Н. Три оповїданнє.
- 49—50. Кар: єнко-Карий: Хаєдїн, Комєдія.
51. Вовчок: Сестра, Ковачка, Чувак (оповїданнє.)
52. В. Баризом: Новєк ємїл, (Драма.)
- 53—56. Чайківський: Весєльїна історія II. (серєд. вікї)
- 57—59. Ніцше: Так мовив Заратустра ч. IV. (холодє.)
60. Марко Вовчок: Від сєбе по втєчєннї, (оповїданнє)
- 61—62. Г. Ібзон: Будїяннїчїє Соннєсє, Драма.
- 63—64. Гоголь: Тарас Бульба, повїстї з ілюстр.
65. Руданський: Цар-єоловєй. Кїаєка
66. Мєлєр: Лікар-Шуїкар, жарт в 1 дїї.
67. Котларевскїй: Нагаєка П. таєвка, укр. опера.
- 68—72. Чайківський: Весєльїна історія III. Нововїдє.
- 73—74. Николїннїн: Розладє, (Драма.)
75. Вовчок: Карєєлок, Невїльїннїк, (оповїданнє.)

NLC/BNC



3 3286 50057 1902



